





2271  
491  
.1922

DUE JUN 25 1993

DUE JUN 15 1996

DATE ISSUED

DATE DUE

DATE ISSUED

DATE DUE

DEC 11

DUE

1986

JAN 21

FEB 27

DUE JUN 15, 1995

DEC 8

DUE JUN 15 1999

JAN 12 JUN 20 87

JUN 25 89

XXXXXX  
DUE: JUN 1 1982

DUE JUN 15, 1993

DUE JUN 1 96

DUE JUN 15, 1997





a 32101



003624010b







# مجمع السالكين والمسالك

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

الجزء الاول

رسائل وفتاوى في

التفسير والحديث والأصول والمقائيد والآداب والأحكام والصوفية  
وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه ونشره في مجلته

السيد محمد بن عبد الله بن تيمية

منشئ مجمع السالكين

وحقوق الطبع عنه محفوظة له

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤١

طبعة النصارى







# مَجْمُوعَةُ السَّرَائِدِ وَالْمَسَائِدِ

تأليف *Majmū'at al-nasā'il*

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

(الجزء الاول)

رسائل وفتاوى في

التفسير والحديث والأصول والعقائد والآداب والأحكام والصوفية  
وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه ونشره في مجلته

السَّيِّدُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَيْمِيَّةٍ

منشئ مجمع المسائل

وحقوق الطبع عنه محفوظة له

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤١

مطبعة المنار بمصر



## ﴿ فهرس رسائل وفتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ﴾

- ٣٦ كثرة العبادة قد تجامع الكفر أو البدعة  
٣٧ كفر الباطنية ودعوى تفضيل أهل  
الصفة على أكبر الصحابة
- ٣٨ و٥٦ سماع المتصوفة  
٣٩ أكاذيب الصوفية في الاولياء  
٤١ معنى الولي والولاية وشروطها  
٤٣ الولاية لا تقتضي العصمة من الذنب  
٤٤ الفقراء والاغنياء أصنافهم وأحكامهم  
٤٦ و٤٩ و٥١ الاوتاد والابدال  
والنجباء والغوث ورجال الغيب  
٤٨ الرافضة والباطنية والمتصوفة  
٥٢ القلندرية والملاحية  
٥٣ من تكب الكفر وشرط تكفيره  
٥٤ تحريم اتخاذ القبور مساجد وأعياداً  
٥٥ عدم فائدة النذر لله وكفر الناذر لغير الله  
٥٧ أصحاب الاحوال وجزاء عدوانهم  
٥٨ المشاهد والقبور المشهورة  
٥٩ ما يشرع عند القبور وما لا يشرع  
٦٠ المساجد وتعميمها
- ﴿ الرسالة الرابعة ص ٦١ — ١٢٠ ﴾  
في ابطال وحدة الوجود  
٦٦-٦١ أهل الوحدة وشيء من أقوالهم  
وأشعار كبارهم كبن عربي والحلاج  
٦٧ الثبوت والوجود والاطلاق والتعيين  
٦٨ و١١٤ تفاقض أهل الوحدة  
وتصحيحهم للشرك  
٦٩ معنى مباينة الله تعالى لمخلوقاته  
٧٠ المدطلة والحلولة من الجمعية والمتصوفة  
٧١ تحذير الجنيح من الحلول والوحدة  
٧٢ و٩٢ الاحتجاج بالقدر على المعاصي
- ﴿ الرسالة الاولى ص ٢ — ٩ ﴾  
في الهجر الجميل والصفح الجميل والصبر  
الجميل وفيها مباحث  
التقوى مع الصبر، الخلق والامر والجمع  
والفرق والشرع والقدر والحقيقة والكونية  
والشرعية. أقسام الناس في الصبر والتقوى  
وأخلاق المؤمنين والكفار واقتنائها  
بالصلاة والنصر والصبر والرحمة
- ﴿ الرسالة الثانية ص ١٠ — ٢٤ ﴾  
في الشفاعة الشرعية والتوسل الى  
الله بالاعمال وبالشخاص  
١١ الشفاعة. ما يسوغ منها وما يحظر  
١٢ استسقاء عمر ومعاوية والحجة في ذلك  
١٣ و١٨ توسل الاعمى وتأويل حديثه  
١٤ دعاء الناس بعضهم لبعض  
١٥ الاستغاث لا يكون إلا بالله  
١٦ الغيبة والحضور والحياة والموت  
١٧ الجلف بالرسول ومذاهب العلماء فيه  
١٩ سؤال الله والاقسام بحق عابديه عليه  
٢١ حديث السؤال بجاء الرسول موضوع  
٢٢ دعاء غير الله تعالى وسؤالهم  
٢٤ تعظيم الموتى سبب عبادة الاصنام
- ﴿ الرسالة الثالثة ص ٢٥ — ٦٠ ﴾  
في أهل الصفة والباطيل فيهم وفي الاولياء  
٢٧ بيان الصفة وأهلها وعددهم  
والمهاجرين وأحكامهم  
٢٩ أبو عبد الرحمن السلمي مصنف الصوفية  
٣٠ الاكتساب وتحريم السؤال  
٣٤ توحيد الربوبية وحده لا ينفي الكفر  
٣٥ التوحيد الذي جاء به الرسل



- ٧٤ عصيان آدم وابلis والفرق بينهما ١٢٢ مخاريق الطرقية وخوارقهم
- ٧٥ الخاصمون لله في القدر وخصوصهم ١٢٤ وضعهم أغلال الحديد في أعناقهم
- ٧٦ عدم تفرقتهم بين الحق والخلق ١٢٥ التعبد بالمباح وتشريع ما يحظور وكفر
- ٧٧ تناقض ابن سيمين وابن عربي ١٢٦ العبادة والقربة بها ما شرعه الله
- ٧٩ الحلول العام والخاص وبطلانها ١٢٧ ضلال الطرقية بعبادتهم وخرافتهم
- ٨١ تجويزهم الجمع بين النقيضين ١٢٩ رفق ابن تيمية وإخلاصه في أمره ونهيه
- ٨٢ و١٠٥ الفناء وأقسامه الثلاثة ١٣٠ وعزمه على دخول النار
- ٨٤ شعرا بن الفارض في الاتحاد ١٣١ دعاوى الرفاعية وتلبساتهم
- ٨٥ كذبهم على المسيح وفي خلق آدم ١٣٥ لا تعبد بشرع من قبلنا
- ٨٦ تمثيلهم ظهور الحق في الخلق ١٣٦ دعوى كون الباطن خلاف الظاهر
- ٨٨ أمر التشريع هو الظاهر وليس فيه باطن ١٣٧ تعجيز شيخ الاسلام لشيخ الرفاعية
- ٨٩ « التكوين حتى للجهد ١٣٩ شرط قبوله توبة دجاجة الرفاعية
- ٩١ محاجة آدم وموسى في القدر ١٤٠ كلام دجاجاتهم في أنشاء الصلاة
- ٩٥ معنى آية ( وما رميت إذ رميت ) ١٤١ الاحوال الشيطانية لأهل الطريق
- ٩٧ « ( ان الذين يبايعونك ) ١٤٢ إقرار أهل الذمة على دينهم دون
- ٩٨ الحلول الخاص ١٤٤ أهل البدع
- ٩٩ لا يري أحد ربه في الدنيا ١٤٤ دعاوى الرفاعية القدرة على الايذاء
- ١٠٠ أقوال الناس في رؤية الله تعالى ثلاثة ١٤٧ - ١٦٠ ﴿ الرسالة السادسة ص ١٤٧ - ١٦٠ ﴾
- ١٠٢ استحالة اتحاد الخلق بالخالق تعالى ١٤٩ ﴿ في لباس الفتوة عند الصوفية ﴾
- ١٠٣ تفسير حديث تقرب العبد الى الرب ١٥٠ سند لباس الخرق والحديث في سببه
- ١٠٤ تجلي الله تعالى في الصور وقولهم فيه ١٥٠ شروط لباس خرق الفتوة
- ١٠٧ أمثال الحلولية من النصارى والصوفية ١٥١ لفظ الفتى والفتوة ومعناها
- ١٠٨ آيات المسيح من نوع آيات الرسل ١٥٢ « الزعيم ورأس الحزب »
- ١١٠ قولهم لا يعرف التوحيد الا واحد ١٥٣ ذم الشرع للفرق وأمره بالوحدة
- ١١٢ صفات الله قائمة به لا عينه ولا غيره ١٥٤ خالق النبي (ص) مما خلق منه الناس
- ١١٣ الفرق بين العبد والرب ١٥٥ تفضيل خواص البشر على الملائكة
- ١١٧ اتحاد الصوفية أشرف من كفر غيرهم ١٥٧ منع الغلو في الرسول وما اختص بالله
- ١١٨ الاعتذار عن الاتحادية. التأويل لهم ١٥٨ أخوة الايمان . مؤاخاة الصحابة
- ﴿ الرسالة الخامسة ص ١٢١ - ١٤٦ ﴾ ١٥٩ السماع والاخاء عند الصوفية وشرطه
- في مناظرة شيخ الاسلام ابن تيمية ١٦٠ الشروط غير الشرعية
- لدجاجة البطاحية الرفاعية



- الرسالة السابعة ص ١٦١ - ١٨٣  
 كتاب شيخ الاسلام ابن تيمية الى  
 شيخ الصوفية الشيخ نصر المنبجي  
 المحبة الايمانية والمحبة عند الصوفية  
 سورة الفاتحة بين المبدور به  
 التوحيد وشوائب الشرك والقدر  
 والاباحه فيه  
 طلب مقاومة المقدر غير المشروع  
 التوحيد بنوعيه ومقاماته  
 أصحاب الاحوال والسكر  
 أهل الاتحاد واندسائهم في الصوفية  
 رأي الشيخ ابن تيمية في ابن عربي  
 الاتحاد والحلول المطابق والمعين  
 متحدة الصوفية هم على دين فرعون  
 الفرق بين ابن عربي والصدر الرومي  
 والغيث التلمساني وابن سبعين وابن  
 الفارض والبلباني  
 تكفير شيوخ الصوفية لأهل الاتحاد  
 كفر قدماء الجهمية كالاتحادية  
 الرسالة الثامنة ص ١٨٦ - ٢١٦  
 في صفات الله تعالى وعلوه على خلقه  
 جملة الدين التصديق بما جاء به الرسول  
 وجوب فهم القرآن وتدبره وذم من  
 لم يفهمه ويتدبره  
 أسباب الاختلاف في التفسير المأثور  
 الآيات والاحاديث في علو الله تعالى  
 النصوص في صفات الله والخروج  
 عن دلالة ظواهرها  
 ١٩٧ مذهب القرامطة والجهمية في  
 الصفات  
 ٢٠٠ موافقة العقل للنصوص في الصفات  
 ٢٠٢ تضافر الشرع والفطرة على إثبات  
 علو الله تعالى على خلقه لا نفية  
 الجهل والحيرة لا يحجبهما الله لنا  
 رأي الموافقة في الصفات والرد عليهم  
 كلام الامام مالك في الاستواء والعلو  
 ٢٠٧ « اثمة السلف » « »  
 ٢٠٨ انكار الجهمية وحدهم كون الله في السماء  
 ٢١٠ صفة علو الله على خلقه  
 ٢١١ صفة الاستواء واليدن والنزل  
 ٢١٢ كلام الاشعري في الاستواء  
 ٢١٣ الاتفاق على أن الله تعالى فوق العرش  
 ٢١٤ صفة الاستواء وصفة الكلام  
 الرسالة التاسعة ص ٢١٧ - ٢٣٢  
 فتاوى فقهية أخلاقية تصوفية  
 ٢١٧ استحقاق من ولد استمة أشهر  
 ٢١٨ - ٢٢٦ مسألة في الفقر والتصوف  
 ٢١٩ العلم والعمل لا بد منهما  
 ٢٢٠ الفقر الحمود والمذموم شرعا  
 ٢٢١ التصوف واحترام الامر والنهي  
 ٢٢٥ فوائد الصبر  
 ٢٢٧ شروط عمر (رض) على أهل الذمة  
 ٢٢٩ تحريم الوقف على معابد أهل الكتاب  
 ٢٣٠ « مشاركة أهل الكتاب في أعيادهم  
 « مشابهمتهم  
 ٢٣١ التعاون على البر والتقوى  
 ٢٣٢



المشتكى طالب بلسان الحال، إما ازالة ما يضره أو حصول ما ينفعه، والعبد مأمور أن يسأل ربه دون خلقه، كما قال تعالى (فاذا فرغت فانصب \* والى ربك فارغب) وقال صلى الله عليه وسلم لابن عباس «اذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله» ولا بد للانسان من شيئين طاعته بفعل المأمور، وترك المحذور، وصبره على ما يصيبه من القضاء المقدور، فاول هو التقوى والثاني هو الصبر، قل تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا) الى قوله (وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) وقال تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال تعالى (اتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا، وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقد قل يوسف (انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يثق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) ولهذا كان شيخ عبد الله درويش من الشيخ المستقيم يوصون في عامة كلامهم بهذين الايتين — المسارعة الى فعل المأمور، والتقاعد عن فعل المحذور، والصبر والرضا بالامر المقدور، وذلك ان هذا الموضع غاط فيه كثير من العامة بل ومن السالكين، فمنهم من يشهد القدر فقط ويشهد الحقيقة الكونية، دون الدينية، فيرى ان الله خالق كل شيء ورب له ولا يفرق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يسخطه ويبغضه وإن قدره وتضاده، ولا يميز بين توحيد الألوهية، وبين توحيد الربوبية، فيشهد الجعم الذي يشترك فيه جميع المخلوقات — سعيدها وشقيها — وشهد الجعم الذي يشترك فيه المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنجي الصادق، والمتنبي الكاذب، وأهل الجنة وأهل النار، وأولياء الله وأعدائه، والملائكة المقربون والمردة الشياطين. فان هؤلاء كلهم يشتركون في هذا الجعم وهذه الحقيقة الكونية، وهو ان الله وبهم وخالقهم ومليكمهم لا رب لهم غيره. ولا يشهد الفرق الذي فرق الله بين أوليائه وأعدائه، وبين المؤمنين والكافرين، والابرار والفجار، وأهل الجنة والنار.



وهو توحيد الألوهية، وهو عبادته وحده لا شريك له، وطاعته وطاعة رسوله، وفعل ما يحبه ويرضاه، وهو ما أمر الله به ورسوله أمر إيجاب أو أمر استحباب، وترك ما نهى الله عنه ورسوله، وموالاته وأوليائه، ومعاداة أعدائه، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار والمنافقين بالقلب واليد واللسان. فمن لم يشهد هذه الحقيقة الدينية الفارقة بين هؤلاء وهؤلاء ويكون مع أهل الحقيقة الدينية والا فهو من جنس المشركين وهو شر من اليهود والنصارى، فإن المشركين يقولون بالحقيقة الكونية اذ هم يقولون بأن الله رب كل شيء كما قال تعالى (ولن نسألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون؟) سيقولون لله قل أفلا تدكرون؟ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم؟ سيقولون: الله<sup>(١)</sup> قل أفلا تتقون؟ قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون؟ سيقولون الله قل فأني تسبحون؟ (ولهذا قال سبحانه (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال بعض السلف تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره

من أقر بالقضاء والقدر دون الامر والنهي الشرعيين فهو كافر من اليهود والنصارى<sup>(٢)</sup> فإن أولئك يقولون بالملائكة والرسال الذين جاؤا بالامر والنهي الشرعيين لكن آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما قال تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا. أولئك هم الكافرون حقا)

« ١ » هذه قراءة أبي عمرو ويعتوب في الآية وما بعدها وقرأ الباقون (لله)

وهي المشهورة عندنا  
(٢) الاصطلاح الشرعي ان الكفر اذا أطلق انصرف الى ما يقابل الاسلام ويضاده فالمراد هنا أن من المسلمين جنسية او ادعاء من يكفر بمسائل أكثر مما يكفر به اهل الكتاب. واذا أطلق الكفر في عرف هذا العصر فالمراد به الإلحاد والتعطيل المطلق ولا يدخل فيه اهل الكتاب كما هو ظاهر



وأما الذي يشهد الحقيقة الكونية، وتوحيد الربوبية الشامل للخلق، وبقراء  
العباد كلهم تحت القضاء والقدر ويسلك هذه الحقيقة، فلا يفرق بين المؤمنين والمتبين  
الذين أطاعوا أمر الله الذي بعث به رسله، وبين من عصى الله ورسوله من الكفار  
والفجار، فهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى. لكن من الناس من قد لمحو الفرق  
في بعض الأمور دون بعض، بحيث يفرق بين المؤمن والكافر، ولا يفرق بين البر  
والفاجر، أو يفرق بين بعض الأبرار، وبين بعض الفجار، ولا يفرق بين آخرين  
اتباعاً لظنه وما يهواه. فيكون ناقص الإيمان بحسب ماسوى بين الأبرار والفجار،  
ويكون معه من الإيمان بدين الله تعالى الفارق بحسب ما فرقه بين أوليائه وأعدائه  
ومن أقر بالأمر والنهي الدينيين دون القضاء والقدر وكان من القدرة كالمعتزلة  
وغيرهم الذين هم مجوس هذه الأمة، فهؤلاء يشبهون المجوس، وأولئك يشبهون  
المشركين الذين هم شر من المجوس. ومن أقر بهما وجعل الرب متناقضاً، فهو من  
أتباع إبليس الذي اعترض على الرب سبحانه وخاصة كما نقل ذلك عنه  
فهذا التقسيم من القول والاعتقاد. وكذلك هم في الأحوال والأفعال.  
فالصواب منها حالة المؤمن الذي يتقي الله فيفعل المأمور، ويترك المحذور، ويصبر  
على ما يصيبه من المقدور، فهو عند الأمر والدين والشرعية ويستعين بالله على  
ذلك. كما قال تعالى (اياك نعبد واياك نستعين). وإذا أذنب استغفر وتاب،  
لا يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات، ولا يرى المخلوق حجة على رب الكائنات،  
بل يؤمن بالقدر ولا يحتج به كما في الحديث الصحيح الذي فيه سيد الاستغفار  
أن يقول العبد « اللهم أنت ربي لا اله الا أنت، خلقتني وانا عبدك، وانا على  
عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي  
وأبوء بذنبي، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب الا أنت » فيقر بنعمة الله عليه في  
الحسنات، ويعلم أنه هو هداه ويسره ليسرى، ويقر بذنوبه من السيئات ويتوب  
منها، كما قال بعضهم: أطعتك بفضلك، والمنة لك، وعصيتك بعادك، والحجة لك،



فأَسْأَلُكَ بِوَجوبِ حُجَّتِكَ عَلَيَّ وَانْقِطَاعِ حُجَّتِي ، أَلَا مَا غَفَرْتَ لِي . وَفِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ الْإِلَهِيِّ « يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ ، أَحْصِيهَا لَكُمْ ، ثُمَّ أَوْفِيكُمْ بِهَا ، مَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يُلَومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ » وَهَذَا لَهُ تَحْقِيقٌ مُدَسَّوْطٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ .

وآخَرُونَ قَدْ يَشْهَدُونَ الْأَمْرَ فَقَطْ فَتَجِدُهُمْ يُجَاهِدُونَ فِي الطَّاعَةِ ، حَسَبِ الْإِسْتِطَاعَةِ ، لَكِنْ لَيْسَ عِنْدَهُمْ مِنْ مَشَاهِدَةِ الْقَدَرِ مَا يَوْجِبُ لَهُمْ حَقِيقَةَ الْإِسْتِعَانَةِ وَالتَّوَكُّلِ وَالصَّبْرِ ، وَآخَرُونَ يَشْهَدُونَ الْقَدْرَ فَقَطْ فَيَكُونُ عِنْدَهُمْ مِنَ الْإِسْتِعَانَةِ وَالتَّوَكُّلِ وَالصَّبْرِ مَا لَيْسَ عِنْدَ أُولَئِكَ لِكُنْهِمْ لَا يَلْتَزِمُونَ أَمْرَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ وَاتِّبَاعَ شَرِيعَتِهِ . وَالْإِزْمَةُ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنَ الدِّينِ . فَهُوَ لَا يَسْتَعِينُونَ اللَّهَ وَلَا يَعْبُدُونَهُ ، وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَرِيدُونَ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يَسْتَعِينُوهُ ، وَالْمُؤْمِنُ يَعْبُدُهُ وَيَسْتَعِينُهُ

وَالْقِسْمُ الرَّابِعُ شَرُّ الْأَقْسَامِ وَهُوَ مَنْ لَا يَعْبُدُهُ وَلَا يَسْتَعِينُهُ ، فَلَا هُوَ مَعَ الشَّرِيعَةِ الْأَمْرِيَّةِ وَلَا مَعَ الْقَدْرِ الْكُونِيِّ . وَانْقِسَامُهُمْ إِلَى هَذِهِ الْأَقْسَامِ هُوَ فِيمَا يَكُونُ قَبْلَ وَقُوعِ الْمَقْدُورِ مِنْ تَوَكُّلٍ وَاسْتِعَانَةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ ، وَمَا يَكُونُ بَعْدَهُ مِنْ صَبْرٍ وَرِضَاٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ . فَهُمْ فِي التَّقْوَى وَهِيَ طَاعَةُ الْأَمْرِ الدِّينِيِّ ، وَالصَّبْرِ عَلَى مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنَ الْقَدْرِ الْكُونِيِّ ، أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ (أَحَدُهَا) أَهْلُ التَّقْوَى وَالصَّبْرِ وَهُمْ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (وَالثَّانِي) الَّذِينَ لَهُمْ نَوْعٌ مِنَ التَّقْوَى بَلَا صَبْرٍ ، مِثْلَ الَّذِينَ يَمْتَثِلُونَ مَا عَلَيْهِمْ مِنَ الصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا وَيَتْرَكُونَ الْحُرْمَاتَ لَكِنْ إِذَا أَصِيبَ أَحَدُهُمْ فِي بَدَنِهِ بِمَرَضٍ وَنَحْوِهِ أَوْ فِي مَالِهِ أَوْ فِي عَرَضِهِ أَوْ ابْتَلِيَ بَعْدَ وَخِيفَةِ عَظَمِ جَزَعِهِ ، وَظَهَرَ لَمَعُهُ

(وَالثَّلَاثُ) قَوْمٌ لَهُمْ نَوْعٌ مِنَ الصَّبْرِ بَلَا تَقْوَى مِثْلَ الْفَجَّارِ الَّذِينَ يَصْبِرُونَ عَلَى مَا يَصِيبُهُمْ فِي مِثْلِ أَهْوَائِهِمْ ، كَاللَّصُوفِ وَالْقَطَاعِ الَّذِينَ يَصْبِرُونَ عَلَى الْآلَامِ فِي مِثْلِ مَا يَطْلُبُونَهُ مِنَ الْقَصَبِ وَأَخْذِ الْحَرَامِ ، وَالْكِتَابِ وَأَهْلِ الدِّيَوَانِ الَّذِينَ يَصْبِرُونَ عَلَى ذَلِكَ فِي طَلَبِ مَا يَحْصُلُ لَهُمْ مِنَ الْأَمْوَالِ بِالْخِيَانَةِ وَغَيْرِهَا . وَكَذَلِكَ طُلَابُ الرِّيَاسَةِ وَالْعُلُوِّ عَلَى غَيْرِهِمْ يَصْبِرُونَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَنْوَاعٍ مِنَ الْأَذَى الَّتِي لَا يَصْبِرُ عَلَيْهَا أَكْثَرُ النَّاسِ ، وَكَذَلِكَ أَهْلُ الْحُبِّ لِلصُّورِ وَالْحَرَمَةِ مِنْ أَهْلِ الْعَشْقِ وَغَيْرِهِمْ يَصْبِرُونَ



في مثل ما يهونونه من المحرمات على أنواع من الاذى والآلام. وهؤلاء هم الذين يريدون علوا في الارض أو فسادا من طلاب الرياسة والعلو على الخلق، ومن طلاب الاموال بالغبي والعدوان، والاستمتاع بالصور المحرمة نظرا أو مباشرة وغير ذلك، يصبرون على أنواع من المسكروحات واسكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور، وفعلوه من المحظور، وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصيبه من المصائب كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى اذا قدر

(وأما القسم الرابع) فهو شر الاقسام: لا يتقون اذا قدروا، ولا يصبرون اذا ابتلوا، بل هم كما قال الله تعالى (ان الانسان خلاق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) هؤلاء تجدهم من أظلم الناس وأجبرهم اذا قدروا، ومن أذل الناس وأجزعهم اذا قهروا. ان قهرتهم ذلوا لك وناققوك، وحابوك واسترحوك، ودخلوا فيما يدفعون به عن أنفسهم من أنواع الكذب والذل وتعظيم المسؤل، وان قهروك كانوا من أظلم الناس وأقساهم قلبا، وأقلهم رحمة واحسانا وعفوا، كما قد جربه المسلمون في كل من كان عن حقائق الايمان أبعد مثل التتار الذين قاتلهم المسلمون ومن يشبههم في كثير من أمورهم<sup>(١)</sup> وان كان متظاهرا بلباس جند المسلمين وعلمائهم وزهادهم وتجارهم ووصناعهم، فلا اعتبار بالحقائق « فان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم، وانما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم » فمن كان قلبه وعمله من جنس قلوب التتار وأعمالهم كان شبيها لهم من هذا الوجه وكان ما معه من الاسلام أو ما يظهره منه بمنزلة ما معهم من الاسلام وما يظهرونه منه، بل يوجد في غير التتار المقاتلين من المظهرين للاسلام من هو أعظم ردة وأولى بالاخلاق الجاهلية، وأبعد عن الاخلاق الاسلامية، من التتار وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في خطبته « خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الامور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة » واذا كان خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد، فكل من كان الى ذلك أقرب وهو به أشبه «

(١) المنار: قد ظهرت هذه الحقيقة في حرب البلقان والحرب الكبرى فكانت الفتوة فيهما فظمية لبعدها عن الايمان وهداية المسيح عليه السلام



كان الى الكمال أقرب وهو به أحق. ومن كان عن ذلك أبعد وشبهه به أضعف، كان عن الكمال أبعد وبالباطل أحق. والكمال هو من كان لله أطوع، وعلى ما يصيبه أصبر، فكلما كان أتبع لما يأمر الله به ورسوله وأعظم موافقة لله فيما يحبه ويرضاه، وصبراً أعلى ما قدره وقضاه، كان أكمل وأفضل. وكل من نقص عن هذين كان فيه من النقص بحسب ذلك وقد ذكر الله تعالى الصبر والتقوى جميعاً في غير موضع من كتابه وبين أنه ينصر العبد على عدوه<sup>(٢)</sup> من الكفار المحاربين والمعاهدين والمنافقين وعلى من ظلمه من المسلمين ولصاحبه تكون العاقبة قال الله تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال الله تعالى (اتبلون في أموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشرکوا أذى كثيراً، وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خيالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر، قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون\*ها أتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله. واذا القوم قالوا آمنا واذا خلو اعضاءهم انما نامل من الغيظ. قل موتوا بغيظكم. ان الله عليم بذات الصدور\*ان تمسككم حسنة تسوءهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ان الله بما يعملون محيط) وقال اخوة يوسف (انك لانت يوسف؟ قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين) وقد قرن الصبر بالاعمال الصالحة عموماً

«٢» المعنى الذي يتضمنه المقام — أنه ينصر العبد الصابر على عدوه الخ وقوله بعده المحاربين المعاهدين غير ظاهر فان المعاهد غير المحارب ولعله المعاندين — أو — «المعاهدين» بالعطف بمعنى أنه ينصر الصابرين على المحاربين بالحرب وعلى المعاهدين بالحجة والبرهان. ولا شك في كون الصبر من أسباب النصر فاذا تساوت جميع قوى الخصمين أو تقاربت وكان أحدهما صبوراً والآخر جزوعاً فان الفوز يكون للصبور قطعاً بل كثيراً ما يغلب الصبور غيره ممن لديه من القوى الاخرى ما يفوقه به



وخصوصا فقال تعالى (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) وفي اتباع ما وحي اليه التقوى كلها تصديقا لخبر الله وطاعة لامره وقال تعالى (وأتم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين) واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين (وقال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار) وقال تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آباء الليل) وقال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال تعالى (استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين) فهذه مواضع قرن فيها الصلاة والصبر وقرن بين الرحمة والصبر في مثل قوله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة) . وفي الرحمة الاحسان الى الخلق بالزكاة وغيرها فان القسمة أيضا رباعية اذ من الناس من يصبر ولا يرحم كاهل القوة والقسوة ومنهم من يرحم ولا يصبر كاهل الضعف واللين مثل كثير من النساء ومن يشبههن، ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كاهل القسوة والهلع، والمحمود هو الذي يصبر ويرحم كما قال الفقهاء في المتولي يدعي أن يكون قويا من غير عنف، لينامن غير ضعف، فبصبره يقوى وبليته يرحم، وبالصبر ينصر العبد فان النصر مع الصبر، وبالرحمة يرحمه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «انما يرحم الله من عباده الرحماء» وقال «من لا يرحم لا يرحم» وقال «لا تنزع الرحمة الا من شقي» «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الارض يرحمكم من السماء» والله أعلم انتهى





## ﴿ الشفاعة الشرعية والتوسل الى الله ﴾

بالاعمال ، وبالذوات والاشخاص

بسم الله الرحمن الرحيم

وسئل أيضاً رحمه الله تعالى هل يجوز للانسان أن يتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم في طلب حاجة أم لا ؟

### ﴿ فأجاب ﴾

الحمد لله — أجمع المسلمون على ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع للخلق يوم القيامة بعد ان يسأله الناس ذلك وبعد ان يأذن الله له في الشفاعة ثم أهل السنة والجماعة متفقون على ما اتفقت عليه الصحابة واستفاضت به السنن من أنه يشفع لأهل الكبائر من أمته ويشفع أيضاً لعموم الخلق وأما الوعيدية من الخوارج والمعتزلة فزعموا ان شفاعته انما هي للمؤمنين خاصة في رفع الدرجات . ومنهم من أنكر الشفاعة مطلقاً

وأجمع أهل العلم على ان الصحابة كانوا يستشفعون به في حياته ، ويتوسلون بمحضرة ، كما ثبت في صحيح البخاري عن أنس ان عمر بن الخطاب كان اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فقال : اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقيننا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا — فيسقون وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : ربما ذكرت قول الشاعر وانا أنظر الى وجه النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فالاستسقاء هو من جنس الاستشفاع به وهو أن يطلب منه الدعاء والشفاعة ويطلب من الله أن يقبل دعاءه وشفاعته فينا . وكذلك معاوية بن أبي سفيان لما أجذب الناس في الشام استسقى يزيد بن الاسود الجرشي رضي الله تعالى عنه وقال : اللهم انا نستشفع وتوسل اليك بخيارنا، يا يزيد ارفع يديك، فرفع (يديه) ودعا



ودعا الناس حتى سقوا ، ولهذا قال العلماء يستحب أن يستسقى بأهل الدين والصالح وإذا كانوا بهذه المثابة وهم من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أحسن ، وفي سنن أبي داود وغيره أن رجلاً قال انا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي ذلك في وجوه أصحابه فقال « ويحك أتدري ما الله ؟ ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه ، شأن الله أعظم من ذلك » فأنكر عليه قوله : انا نستشفع بالله عليك ولم ينكر عليه قوله نستشفع بك على الله — لان الشفيع يسأل المشفوع اليه أن يقضي حاجة الطالب والله تعالى لا يسأل أحداً من عباده أن يقضي حوائج خلقه وان كان بعض الشعراء ذكر استشفاعه بالله في مثل قوله

شفيعي اليك الله لا رب غيره وليس الى رد الشفيع سبيل

فهذا كلام منكر لم يتكلم به عالم . وكذلك بعض الاتحادية ذكر انه استشفع بالله الى رسوله وكلاهما خطأ وضلال . بل هو سبحانه المستول المدعو الذي (يسأله من في السموات والارض ) والرسول صلى الله عليه وسلم يستشفع به الى الله أي يطلب منه أن يسأل ربه الشفاعة في الخلق أن يقضي الله بينهم . وفي أن يدخلهم الجنة ، ويشفع في أهل الكبائر من أمته ويشفع في بعض من يستحق النار أن لا يدخلها ، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها ، ولا نزاع بين جماهير الامة انه يجوز أن يشفع لاهل الطاعة المستحقين للثواب ، وعند الخوارج والمعتزلة انه لا يشفع لاهل الكبائر لان الكبائر عندهم لا تغفر ولا يخرجون من النار بعد أن يدخلوها لا بشفاعة ولا بغيرها

ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يشفع في أهل الكبائر ولا يخلد أحد في النار من أهل الايمان بل يخرج من النار من في قلبه حبة من ايمان أو مثقال ذرة والاستشفاع به وبغيره هو طلب الدعاء منه وليس معناه الاقسام به على الله والسؤال بذاته بحضوره . فاما في معييه أو بعد موته فالاقسام به على الله والسؤال



بذاته لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين<sup>(١)</sup> بل عمر بن الخطاب ومعاوية ومن كان يحضرهما من الصحابة والتابعين لما أجدبوا استسقوا بمن كان حياً كالعباس وكيزيد بن الاسود رضي الله عنهما ولم ينقل عنهم أنهم في هذه الحالة استشفعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم عند قبره ولا غيره فلم يقسموا بالخلق على الله عز وجل ولا سألوهم مخلق نبي ولا غيره بل عدلوا الى خيارهم كالعباس وكيزيد بن الاسود وكانوا يصلون عليه في دعائهم، روي عن عمر رضي الله عنه انه قال : انا تتوسل اليك عم نبينا. فجعلوا هذا بدلا عن ذلك لما تعذر عليهم أن يتوسلوا به على الوجه المشروع الذي كانوا يفعلونه

وقد كان من الممكن أن يأتوا الى قبره فيتوسلوا به ويقولوا<sup>(٢)</sup> في دعائهم في الصحراء : نسألك ونقسم عليك بأنبيائك أو بنبيك أو بجاههم وبحو ذلك . ولا نقل عنهم<sup>(٣)</sup> أنهم تشفعوا عند قبره ولا في دعائهم في الصحراء . وقد قال صلى الله عليه وسلم « اللهم لا تجعل قبري وثنا . اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » رواه الامام مالك في الموطأ وغيره وفي سنن أبي داود أنه قال « لا تتخذوا قبري عيداً » وقال « لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » قال ذلك في مرض موته يحذر ما فعلوا : وقال « لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »

وقد روى الترمذي حديثاً صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه علم رجلاً عبارته في كتابه التوسل والوسيلة الذي اختصرت منه هذه الفتوى هكذا (١) فاما الذي ل بذاته في حضوره أو في مغيبه أو بعد موته مثل الاقسام بذاته أو بغيره من انبياء أو السؤال بنفس ذواتهم لا بدعائهم فليس هذا مشهوراً عند الصحابة والتابعين

(٢) كذا في النسخة التي طبعنا عنها ولعل الاصل : أو يقولوا الخ — أو — وان يقولوا فتأمل (٣) هكذا ذكر النفي هنا (بلا) معطوفاً وهو يقتضي المقابل ولعل الاصل : ولكن لم ينقل عنهم أنهم توسلوا بذاته ولا نقل عنهم الخ وهذا الواقع الذي صرح به في عدة مواضع من كتبه ورسائله



أن يدعو فيقول « اللهم اني أسألك وأتوسل اليك بنبيك نبي الرحمة يا محمد يا رسول الله اني أتوسل بك الى ربي في حاجتي لتقضى لي ، اللهم فشفعه في »  
 روى النسائي نحوه هذا الدعاء . وفي الترمذي وابن ماجة عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أدع الله أن يعافيني ، فقال « ان شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك » قال فادعه ، فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء : اللهم اني أسألك وأتوجه بنبيك نبي الرحمة يا رسول الله اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى . اللهم فشفعه في . قال الترمذي حديث حسن صحيح <sup>١</sup> ورواه النسائي عن عثمان بن حنيف ان أعمى قال يا رسول الله : أدع الله لي أن يكشف لي عن بصري . قال « فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل اللهم اني أتوجه بك الى ربي أن يكشف عن بصري ، اللهم فشفعه في » قال فدعا وقد كشف الله عن بصره فهذا الحديث فيه التوسل الى الله به في الدعاء . ومن الناس من يقول : هذا يقتضي جواز التوسل بذاته مطلقا وميتا ومنهم من يقول : هذه قضية عين وليس فيها الا التوسل بدعائه وشفاعته لا التوسل بذاته ، كما ذكر عمر رضي الله عنه أنهم كانوا يتوسلون به اذا أجذبوا ثم إنهم بعد موته انما توسلوا بغيره من الاحياء بدلا عنه فلو كان التوسل به حيا وميتا مشروعا لم يميلوا عنه وهو أفضل الخلق واكرمهم على ربه ، الى غيره ممن ليس مثله ، فعدوهم عن هذا الى هذا مع أنهم السابقون الاولون وهم أعلم منا بالله ورسوله وبحقوق الله ورسوله وما يشرع من الدعاء وما ينفع ، وما لا يشرع ولا ينفع ، وما يكون أنفع من غيره وهم في وقت ضرورة ومخمة يطالبون تفرج الكربات ، وتيسير العسير ، وانزال الغيث ، بكل طريق ، دليل على أن المشروع ماسلكوه دون ما تركوه ، ولهذا

(١) هو حديث غريب كما صرح الترمذي انفرد به ابو جعفر قال هو غير الخطمي ، وظاهر صنيع تهذيب التهذيب تبعه لاصله انه مجهول فانه وضع له عددا خاصا ولم يزد على ما قاله فيه الترمذي أنه غير الخطمي والا فهو عيسى بن الرازي التيمي ولكن هذا ضعيف حتى قال ابن حبان انفرد عن المشاهير بلناكير او محمد بن ابراهيم المؤذن وليس بالقوي الذي يعد حديثه صحيحا



ذكر الفقهاء في كتبهم في الاستسقاء ما فعلوه دون ما تركوه. وذلك أن التوسل بحياهو  
الطاب للدعاء وشفاعته، وهو من جنس مسأله أن يدعو، فإزال المسلمون يسألونه  
أن يدعو لهم في حياته، وأما بعد موته فلم يكن الصحابة يطالبون منه ذلك لا عند قبره  
ولا عند غيره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين (١) وإن كان قد روي  
في ذلك حكايات مكذوبة عن بعض المتأخرين، بل طاب الدعاء مشروع لكل  
مؤمن من كل مؤمن، فقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قل لعمر بن الخطاب لما  
استأذنه في العمرة « لا تنسنا يا أخي من دعائك » حتى إنه أمر عمر أن يطالب من  
أوبس القرني أن يستغفر له، مع أن عمر رضي الله عنه أفضل من أوبس بكثير  
وقد أمر أمته أن يسألوا الله له الوسيلة وإن يصلوا عليه

وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من رجل يدعو لآخيه  
في ظهر الغيب بدعوة إلا وكل الله به ملسا كلما دعا لآخيه بدعوة قل الموكل  
به آيين ولك مثل ذلك » (٢) فاطالب الدعاء من غير دنوعان أحدهما أن يكون سؤاله  
على وجه الحاجة إليه فهذا بمنزلة أن يسأل الناس قضاء حوائجه. والثاني أنه يطالب منه  
الدعاء لينتفع الداعي بدعائه له وينتفع هو فيضع الله هذا وهذا بذلك الدعاء كمن  
يطالب من المخلوق ما يقدر المخلوق عليه، والمخلوق قادر على دعاء الله ومسالته، فطالب  
الدعاء منه جائز كمن يطالب منه الإعانة بما يقدر (عليه) فإماما لا يقدر عليه إلا الله فلا يجوز  
أن يطالب إلا من الله، لا من الملائكة ولا من الأنبياء ولا من غيرهم، لا يجوز  
أن يقول غير الله: اغفر لي، واسقنا الغيث، ونحو ذلك. ولهذا روى الطبراني في معجمه

« ١ » يزعم بعض الناس في زمانه أنه لا فرق في طاب الدعاء والشفاعة منه  
« ص » بين حالي الحياة والمات لأنه حي في قبره. ولكنهم يدعون أنهم أعلم من  
الصحابة وسائر أئمة السلف بذلك فالصحابة رضي الله عنهم فرقوا بين الحالين وإن  
شئت قلت بين الحياتين، والامور التعبدية لا تشرع بالمقل ولا بالقياس  
(٢) الحديث في صحيح مسلم بمعنى ما ذكر من حديث أبي الدرداء بثلاثة  
الفاظ ليس هذا منها فيه مذكور بالمعنى ورواه أبو داود أيضا



أنه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم منافق يؤذي المؤمنين فقال الصديق رضي الله عنه: قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المنافق فيؤا اليه فقال « انه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله » وهذا في الاستغاثة مثل ذلك فاما ما يقدر عليه البشر فليس من هذا الباب ولهذا قال تعالى ( اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم ) وفي دعاء موسى عليه الصلاة والسلام : وبك المستغاث . وقال أبو يزيد البسطامي استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون وقد قال تعالى ( قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ) وقال تعالى ( ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ) الآية فبين أن من اتخذ النبيين أو الملائكة أو غيرهم أربابا فهو كافر . وقال تعالى ( قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض — الى قوله — ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له ) وقال تعالى ( من ذا الذي يشفع عنده الا بأذنه ) وقال تعالى ( ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع ) وقال تعالى ( ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) الآية وقال تعالى عن صاحب باسين ( وما لي لا أعبد لذي فطرتي واليه ترجعون \* أأخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغني عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون ) الآية وقال تعالى ( ولا تنفع الشفاعة الا لمن أذن له ) وقال تعالى ( يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ) وقال تعالى ( ولا يشفعون الا لمن ارتضي وهم من خشيته مشفقون )

فالشفاعة نوعان أحدهما شفاعة التي أثبتها المشركون ومن ضاهاهم من جهال هذه الامة وضلالهم وهي شرك

والثانية أن يشفع الشفيع بأن المشفع الله التي أثبتها الله <sup>(٢)</sup> لعباده الصالحين

(١) بل هما آيتان والشاهد في الثانية أظروهم قوله تعالى ( ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، يأمركم بالتفر بعد اذ اتهم مساهون )

(٢) لعل اصل العبارة : والثانية أن يشفع الشفيع بأذن المشفع ( بكسر الفاء ) وهو الله تعالى ، وهي الشفاعة التي أثبتها الله الخ



ولهذا كان سيد الشفعاء اذا طلب منه الخلق الشفاعة يوم القيامة يأتي ويسجد تحت العرش قال «فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحسنها الآن فيقال: أي محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع» فإذا أذن الله في الشفاعة شفع لمن أراد الله أن يشفع فيه. قال أصحاب هذا القول فلا يجوز أن يشرع ذلك في معيبيه وبعده موته، وهو معنى الاقسام به على الله والسؤال بذاته، فإن الصحابة رضي الله عنهم قد فرقوا بين الامرين، فإن في حياته صلى الله عليه وسلم ليس في ذلك محذور ولا مفسدة، فإن أحداً من الانبياء لم يُعبد في حياته بحضوره فانه ينهى أن يشرك به ولو كان شركاً أصغر، كما ان من سجد له نهاه عن السجود له، وكما قال «لا تقولوا ماشاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء محمد» وأمثال ذلك

وأما بعد موته فيخاف الفتنة والاشراك به كما أشرك بالمسيح والعزير وغيرها ولهذا كانت الصلاة في حياته مشروعة عند قبره منهيها عنها والصلاة خلفه في المسجد مشروعة ان لم يكن المصلي ملاقانه والصلاة الى قبره منهيها عنها<sup>(١)</sup> فمعنا أصلاً عظيماً (أحدهما) انه لا يعبد الا الله (والثاني) أن لا يعبد الا بما شرع لا بمباداة مبتدعة، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» فلا ينبغي لأحد أن يخرج عما مضت به السنة، وجاءت به الشريعة ودل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الامة، وما

(١) هذه العبارة كلها قد جرفها الناسخ ولم نجد لها أصلاً في كتاب التوسل والوسيلة نصحيحها عليه والذي يعلم من القرائن بمعونة الاحاديث الواردة في النهي عن الصلاة في القبور واليها والنهي عن اتخاذ قبره وثناً يعبد واتخاذ عيدا — ان الصلاة خلفه (ص) أو بالقرب منه في حياته لم يكن يخشى أن يقصد بها تعظيمه بها فيكون اشراً كالأنها غير خالصة لله تعالى، وأما الصلاة الى قبره وتعظيمه بعد وفاته فيخشي منه ذلك ولذلك نهى عنه



علمه قال به وما لم يعلمه أمسك عنه ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) ولا تقبل على الله ما لا تعلمه

وقد اتفق العلماء على انه لا ينعقد اليمين بغير الله ولو حلف بالكعبة أو بالملائكة أو بالانبياء عليهم الصلاة والسلام لم تنعقد يمينه ولا يشرع له ذلك بل ينهي عنه إمانه تحريم وإمانه نهى تنزيه فان العلماء في ذلك قوانين والصحيح أنه نهى تحريم ففي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » وفي الترمذي عنه أنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » ولم يقل أحد من العلماء انه ينعقد اليمين بأحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام. فان عن احمد في انعقاد اليمين بالنبي صلى الله عليه وسلم روايتين لكن الذي عليه الجمهور كمالك والشافعي وأبي حنيفة انه لا ينعقد اليمين به كاحدى الروايتين عن أحمد وهذا هو الصحيح، ولا يستعاذ أيضاً بالخلق بل انما يستعاذ بالخالق تعالى وأسمائه وصفاته ولهذا احتج على ان كلام الله غير مخلوق بقوله صلى الله عليه وسلم « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق » فقد استعاذ بها والمخلوق لا يستعاذ به. وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « لا بأس بالرقى ما لم يكن شركاً » كالتى فيها استعانة بالجن كما قال تعالى ( وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً ) وهذا مثل العزائم والاقسام التي يقسم بها على الجن وقد نهى عن كل قسم وعزيمة لا يعرف معناها بحيث أن يكون فيهما ما لا يجوز من سؤال غيره .

فسأئل الله بغير الله اما أن يكون مقسماً عليه واما أن يكون طالبا بذلك السبب كما توسل الثلاثة في الغار بأعمالهم، وكما يتوسل بدعاء الانبياء والصالحين. فان كان إقساماً على الله بغيره فهذا لا يجوز. وان كان طالبا من الله بذلك السبب كالطلب منه بدعاء الصالحين والاعمال الصالحة فهذا يصح لان دعاء الصالحين سبب لحصول مطلوبنا الذي دعوا به، وكذلك الاعمال الصالحة سبب لثواب الله لنا. فاذا توسلنا بذلك كننا متوسلين اليه بوسيلة تبقى عنده . واما اذا لم نتوسل بدعائهم ولا بالاعمال



الصالحة<sup>(١)</sup> ولا ريب ان لهم عند الله من المنازل أمراً يعود نفعه عليهم ونحن ننتفع من ذلك باتباعنا لهم، ومحبتنا لهم، وبدعائهم لنا، فإذا توسلنا الى الله بإيماننا بنبيه ومحبته وموالاته واتباع سنته ونحو ذلك فهذا من أعظم الوسائل، وأما نفس ذاته مع عدم الايمان به، و(عدم) طاعته وعدم دعائه لنا، فلا يجوز. فالتوسل اذا لم يتوسل إلا بما من المتوسل به ولا بما منه ولا بما من الله فبأي شيء يتوسل؟<sup>(٢)</sup> والا انسان اذا توسل الى غيره بوسيلة فاما أن يطلب من الوسيلة الشفاعة له عند ذلك (الغير) مثل أن يقال لابي الرجل أو صديقه أو من يكرم عليه: اشفع لنا عند فلان (واما) أن يسأل . كما يقال بحياة ولدك فلان و تبرئة أباك فلان وبجرمة شيخك فلان ونحو ذلك. وقد علم ان الاقسام على الله بغير الله لا يجوز بل لا يجوز أن يقسم بمخلوق على الله أصلاً. وأما حديث الاعمى فانه طلب من النبي أن يدعو له كما طلب الصحابة رضي الله عنهم الاستسقاء منه صلى الله عليه وسلم وقوله «أتوجه اليك بنبيك محمد» أي بدعائه وشفاعته لي . ولهذا في تمام الحديث: فشفعه في . فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه. وقد قال تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) فعلى قراءة الجمهور<sup>(٣)</sup> أنما يتساءلون بالله وحده لا بالرحم، وتساءلهم بالله متضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . واما على قراءة الخفض فقد قات طائفة من الصلف : هو قولك أسألك بالله وبالرحم. فمعنى قولك أسألك بالرحم ليس اقساماً بالرحم فان

(١) سقط من هذا الموضع جواب اما من نسختنا مع شيء من شرطها والمعنى ظاهر ومثله في كتبه الاخرى ولعل الاصل : وأما اذا لم نتوسل بدعائهم ولا بالأعمال الصالحة التي نفعها اقتداء بهم بل توسلنا اليه وسألناه بذواتهم أو جاههم عنده — كتنا متوسلين اليه بامر أجنبي ليس سبباً لاجابة سؤالنا الخ  
 «٢» أي اذا لم يتوسل بما هو من المتوسل به كدعائه له — ولا بما هو منه هو كعمله الصالح وإيمانه — ولا بما هو من الله تعالى كسؤاله بفضله ورحمته وما أوجبه على نفسه — فبأي شيء يتوسل؟ والوسيلة — وهي القربة الى الله — محصورة في هذه الثلاث التي هي أسباب اجابة السؤال والعطاء دون ذوات الانبياء والصالحين وصفاتهم وجاههم اذ هي ليست من اعمالنا ولا من اعمالهم لنا (٣) هي نصب الارحام



القسم بها لا يشرع لكن بسبب الرحم أي ان الرحم توجب لاصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال (أصحاب الغار) الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم الصالحة ومن هذا — الحديث الذي رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الخارج الى الصلاة « اللهم اني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك - أن تنقذني من النار وأن تدخلني الجنة » فهذا الحديث (عن عطية العوفي وفيه ضعف<sup>(١)</sup>) فان كان هذا كلام النبي الله عليه وسلم فهو من هذا الباب لوجهين أحدهما أن فيه السؤال لله بحق السائلين عليه، وبحق الماشين في طاعته، وحق السائلين أن يجيبهم، وحق الماشين أن يثيبهم، وهذا حق أحقه على نفسه سبحانه وتفضل به، وليس للمخلوق أن يوجب على الخالق شيئا، ومنه قوله تعالى ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) ( وكان حقا علينا نصر المؤمنين ) ( وعداً عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ) . وفي الصحيح من حديث معاذ « حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحقهم عليه ان فعلوا ذلك أن لا يعذبهم » فحق السائلين والعابدين له هو الاثابة والاجابة فذلك سؤال له في أفعاله<sup>(٢)</sup> كالاستعاذة وقوله « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك » فلاستعاذة بالمعافاة التي هي فعله كالسؤال باثابته التي هي فعله . وروى الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله يقول يا عبدي انما هي اربع واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين خلقي، فاتي هي لي تعبدني لا تشرك بي شيئا، والتي هي لك اجزيك به أحوج ما تكون اليه ، والتي بيني وبينك منك الدعاء وعلي الاجابة ، والتي بينك وبين خلقي فانت الى الناس ما تحب أن يأتوه اليك » وتقسيمه في الحديث الى قوله واحدة لي وواحدة لك هو مثل تقسيمه في حديث الفاتحة بحيث يقول الله

(١) بل قال في جمع الزوائد ان اسناده مسلسل بالضعفاء — لكن رواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق فضيل بن مرزوق فهو صحيح عنده (٢) الظاهر : بأفعاله



تعالى « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل » والعبد يعود عليه نفع النصفين والله تعالى يحب النصفين لكن هو سبحانه يحب أن يعبد. وما يعطيه العبد من الاعانة والهداية هو وسيلة الى ذلك فانما يحبه لكونه طريقا الى عبادته، والعبد يطلب ما يحتاج اليه أولا وهو محتاج الى الاعانة على العبادة والهداية الى الصراط المستقيم وبذلك يصل الى العبادة الى غير ذلك مما يطول الكلام فيما يتعلق بذلك وليس هذا موضعه وان كنا خراجنا عن المراد

الوجه الثاني الدعاء له والعمل له سبب لحصول مقصود العبد فهو كالتوسل بدعاء الرسول والصالحين من امته . وقد تقدم أن الدعاء اما أن يكون اقساما به أو تسبيبا به، فان قوله: بحق الصالحين إن كان اقساما عليه فلا يقسم على الله الا بصفاته. وان كان تسبيبا فهو تسبب لما جعله سبحانه سببا وهو دعاؤه وعبادته. فهذا كله يشبه بعضه بعضا وليس في شيء من ذلك دعاء له بمخلوق ولا عمل صالح منا. فاذا قال القائل أسألك بحق الانبياء والملائكة والصالحين فان كان يقسم بذلك فلا يجوز أن يقول وحق الملائكة وحق الانبياء وحق الصالحين ولا يقول لغيره أقسمت عليك بحق هؤلاء فاذا لم يجوز أن يحلف به ولا يقسم، فكيف يقسم على الخالق به؟ وان كان لا يقسم به فليس في ذوات هؤلاء سبب يوجب حصول مقصوده لكن لا بد من سبب منه كالايمان بالانبياء والملائكة، أو منهم كدعائهم لنا — لكن كثير من الناس تعودوا ذلك كما تعودوا الحلف بهم حتى يقول أحدهم: وحقك على الله وحق هذه الشبهة على الله. وفي الحلية لابي نعيم أن داود عليه السلام قال: يارب بحق آبائي عليك ابراهيم واسحاق ويعقوب، فأوحى الله اليه « يا داود أي حق لا بآئك علي؟ » وهذا وان لم يكن من الادلة الشرعية فقد مضت السنة أن الحي يطلب منه الدعاء كما يطلب منه سائر ما يقدر عليه. واما الغائب والميت فلا يطلب منه شيء.

وتحقيق هذا الامر أن التوسل به والتوجه اليه وبه لفظ فيه اجمال واشتراك بحسب الاصطلاح، فمعناه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكونون



متوسلين ومتوجهين بدعائه وشفاعته . ودعاؤه وشفاعته من أعظم الوسائل عند الله وأما في لغة كثير من الناس أن يسأل بذلك ويقسم عليه بذلك والله تعالى لا يقسم عليه بشيء من المخلوقات بل لا يقسم بها بحال فلا يقال أقسمت عليك يارب ملائكتك ونحو ذلك بل إنما يقسم بالله وأسمائه وصفاته . فيقال « أسألك بأن لك الحمد . لا إله إلا أنت يا الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الواحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك » الحديث كما جاءت به السنة وأما أن يسأل الله ويقسم عليه بمخلوقاته فهذا لأصل له في دين الاسلام . وقوله : اللهم اني أسألك بمعاقد العز من عرشك ، ومنتهى الرحمة من كتابك ، وباسمك وجحدك الاعلى وكلما تك التامة — مع أن في جواز الدعاء به قولين للعلماء فحوزه أبو يوسف وغيره ومنع منه أبو حنيفة وأمثال ذلك — فينبغي للخلق أن يدعوا بالدعية المشروعة التي جاء بها الكتاب والسنة فإن ذلك لا ريب في فضله وحسنه فإنه الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصادقين، والشهداء والصالحين . وحسن أولئك رفيقا ، وهو أجمع وأنفع ، وأسلم وأقرب الى الاجابة

وأما ما يذكره بعض العامة من قوله صلى الله عليه وسلم « اذا كانت لكم الى الله حاجة فاسألوا الله بجاهي فان جاهي عند الله عظيم » فهذا الحديث لم يروه أحد من أهل العلم ولا هو في شيء من كتب الحديث والمشروع الصلاة عليه في كل دعاء . ولهذا ذكر الدعاء في الاستسقاء وغيره ذكروا الامر بالصلاة عليه ، ولم يذكروا فيما يشرع للمسلمين في هذا الحال التوسل به كما لم يذكر أحد من العلماء دعاء غير الله والاستغاثة به في حال من الأحوال ، وان كان بينهما فرق فدعاء غير الله كفر بخلاف قول القائل اني أسألك بجاه فلان الصالح فان هذا لم يباغ عن أحد من السلف انه كان يدعو به

ورأيت في فتاوى الفقيه الشيخ أبي محمد ابن عبد السلام انه لا يجوز ذلك في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأيت عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما من



العلماء انهم قالوا : لا يجوز الاقسام على الله بأحد من الانبياء . ورأيت في كلام الامام احمد انه في النبي صلى الله عليه وسلم لكن هذا قد يخرج على احدى الروایتين عنه في جواز الحلف به .

وأما الصلاة عليه فقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى ( ان الله وملائكته يصلون على النبي . يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ) وفي الصحيح عنه انه قال « من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا »

وفي المسند أن رجلا قال : يا رسول الله أجعل عليك ثلث صلواتي قال « يكفيك الله ثلث أمرك » فقال : « أجعل عليك نصف صلاتي » قال « إذا يكفيك الله ثلثي أمرك » فقال أجعل صلاتي كلها عليك فقال « إذا يكفيك الله ما أهمك من أمور دينك وآخرتك »

وقد ذكر العلماء وأئمة الدين الادعية المشروعة وأعرضوا عن الادعية المبتدعة فينبغي اتباع ذلك

والمراتب في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن الدعاء لغير الله سواء كان المدعو حيا أو ميتا وسواء كان من الانبياء عليهم السلام وغيرهم فيقال يا سيدي فلان أغثني ! وأنا مستجير بك ونحو ذلك فهذا هو الشرك بالله . والمستغيث بالخلوقات قد يقضي الشيطان حاجته أو بعضها . وقد يتمثل له في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به وإنما هو شيطان أضله وأغوا ما أشرك بالله كما يتكلم الشيطان في الاصنام وفي المصروع وغير ذلك . ومثل هذا واقع كثيرا في زماننا وغيره وأعرف من ذلك ما يطول وصفه في قوم استغاثوا بي أو بغيري وذكروا أنه أتى شخص على صورتي أو صورة غيري وقضى حوائجهم فظنوا أن ذلك من بركة الاستغاثة (بي) أو بغيري وإنما هو شيطان أضله وأغواهم وهذا هو أصل عبادة الاصنام واتخاذ الشركاء مع الله تعالى في الصدر الاول من القرون الماضية كما ثبت ذلك فهذا شرك بالله نعوذ بالله من ذلك

(الثاني) أن يقال للميت أو الغائب من الانبياء والصالحين : ادع الله لي وادع لنا



ربك ونحو ذلك فهذا مما لا يستريب عالم أنه غير جائز. وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الامة وأئمتها. وإن كان السلام على أهل القبور جائزاً ومخاطبتهم جائزة كما كان صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول قائلهم «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، وإننا إن شاء الله بكم لاحقون» وقال ابن عبد البر ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من رجل يمر بقبر رجل كان يعرفه فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام»

وفي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من رجل مسلم سلم علي إلا رد الله علي روحه حتى أرد عليه السلام» لكن ليس من المشروع أن يطلب من الاموات شيئاً. وفي الامام مالك<sup>(١)</sup> أن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يقول: السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبا، ثم ينصرف. وكذلك أنس بن مالك وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، نقل عنهم السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا أرادوا الدعاء استقبلوا القبلة يدعون الله تعالى لا يدعون وهم مستقبلو القبر الشريف. وإن كان قد وقع في ذلك بعض الطوائف من الفقهاء والمتصوفة ومن العادة من لا اعتبار بهم فإنه لم يذهب الى ذلك امام متبع في قوله ولا من له في الامة لسان صدق. بل قد تنازع العلماء في السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو حنيفة يستقبل القبلة ويستدبر القبر. وقال مالك والشافعي بل يستقبل القبر وعند الدعاء يستقبل القبلة ويستدبر القبر، ويجعل القبر عن يساره أو يمينه وهو الصحيح ألا لمحذور في ذلك (الثالث) أن يقول: أسألك بجاه فلان عندك أو بحرمة ونحو ذلك. فهو الذي تقدم عن أبي محمد أنه أفتى بانه لا يجوز في غير النبي صلى الله عليه وسلم. واقفي أبو حنيفة وأبو يوسف وغيرهما انه لا يجوز في حق أحد من الانبياء فكيف بغيرهم. وإن كان بعض المشايخ المبتدعين يحتج بما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «إذا أعيتكم الامور فعليكم بأهل القبور» أو قال «فاستغيثوا بأهل القبور»

(١) كننا بالاصل ولعلمها وفي (موطأ الامام مالك الخ)



فهذا الحديث كذب مقترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم باجماع العارفين  
 بحديثه لم يروه أحد من العلماء ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة  
 وقد قال تعالى ( وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده ) الآية  
 وهذا مما يعلم بالاضطرار في دين الاسلام أنه غير مشروع . وقد نهى النبي صلى  
 الله عليه وسلم عما هو أقرب من ذلك من اتخاذ القبور مساجد ونحو ذلك ولعن  
 على ذلك من فعله تحذيراً من الفتنة باليهود فان ذلك هو أصل عبادة الاصنام أيضاً  
 فان ودا وسوعا ويعوث ويعوق ونسرا كانوا قوما صالحين في قوم نوح عليه الصلاة  
 والسلام فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم اتخذوا الاصنام على صورهم كما ذكر ذلك  
 ابن عباس وغيره من العلماء <sup>(١)</sup> فمن فهم معنى قوله ( اياك نعبد واياك نستعين ) عرف  
 أنه لا يعين على العبادة الاعانة المطلقة الا الله وحده

وقد يستغاث بالمخلوق فيما يقدر عليه وكذلك الاستعانة لا تكون الا بالله  
 والتوكل لا يكون الا على الله . وما النصر الا من عند الله . فالنصر المطلق وهو  
 خلق ما يغلب به العدو فلا يقدر عليه الا سبحانه . وفي هذا القدر كفاية لمن  
 هداه الله تعالى والله تعالى أعلم . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً  
 كثيراً انتهى

(١) الاثر في صحيح البخاري





## أهل الصفة

( وأباطيل بعض المتصوفة فيهم وفي الاولياء وأصنافهم والدعاوى فيهم )

لشيخ الاسلام أحمد تقي الدين بن تيمية قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿مسألة﴾ ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في أهل الصفة كم كانوا ؟ وهل كانوا بمكة أو بالمدينة ؟ وأين موضعهم الذي كانوا يقيمون به ؟ وهل كانوا مقيمين بأجمعهم لا يخرجون الا خروج حاجة أو كان منهم من يقعد بالصفة ومنهم من يتسبب في القوت ؟ وما كان تسببهم هل يعملون بأبدانهم أم يشحذون بلز نبيل ؟

وما قول العلماء وفقههم الله تعالى فيمن يعتقد أن أهل الصفة قاتلوا المؤمنين مع المشركين ؟ وفيمن يعتقد أن أهل الصفة أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ومن الستة الباقيين من العشرة وأفضل من جميع الصحابة ؟ وهل كان فيهم أحد من العشرة ؟ وهل كان أحد في ذلك العصر ينذر لأهل الصفة ؟ وهل تواجدوا على دف أو شبابة أو كان لهم حاد ينشد لهم أشعارا ويتحركون عليها بالتصديدة ويتواجدون ؟

وما قول العلماء في قوله تعالى ( واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ) هل هي عامة أم مخصوصة بأهل الصفة رضي الله عنهم ؟ وهل هذا الحديث الذي يرويه كثير من العوام ويقولون إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من جماعة يجتمعون الا وفيهم ولي لله لا الناس تعرفه ولا الولي يعرف أنه ولي » وهل تخفى حالة الاولياء أو طرقهم على أهل العلم أو غيرهم ؟ ولماذا سمي الولي وليا ؟ وما الفقراء الذين يسبقون الاغنياء الى الجنة والفقراء الذين أوصى الله عليهم في كلامه وذكرهم خاتم أنبيائه ورسله وسيد خلقه محمد صلى الله عليه وسلم في سنته ؟ هل هم الذين لا يملكون كفايتهم أهل الفاقة والحاجة أم



لا؟ والحديث المروي في الابدال هل هو صحيح أم مقطوع؟ وهل الابدال مخصوص بالشام أم حيث تكون شعائر الاسلام قائمة بالكتاب والسنة يكون بها الابدال بالشام وغيره من الاقاليم؟ وهل صحيح أن الولي يكون قاعدا في جماعة ويغيب جسده وما قول السادة العلماء في هذه الاسماء التي تسمى بها أقوام من المنسويين الى الدين والفضيلة ويقولون هذا غوث الاغواث وهذا قطب الاقطاب وهذا قطب العالم وهذا القطب الكبير وهذا خاتم الاولياء؟

وأياضا فاقول العلماء في هؤلاء القلندرية الذين يخلقون ذوقهم ما هم؟ ومن أي الطوائف يحسبون؟ وما قولكم في اعتقادهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعم شيخهم قلندر عنبا وكلمه بلسان العجم؟ وهل يحل لمسلم يؤمن بالله تعالى أن بدور في الاسواق والقرى ويقول من عنده نذر للشيخ فلان أو لقبره؟ وهل يأثم من يساعده أم لا؟ وما تقولون فيمن يقول ان الست نفيسة هي باب الحوائج الى الله تعالى وانها خنزيرة مصر؟ ولما تتعاون فيمن يقول ان بعض المشايخ اذا قام لسماع المسكاة والتصدية يحضره رجال الغيب وينشق السقف والحيطان ونزل الملائكة ترقص معهم أو عليهم وفيهم من يعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضر معهم؟ وماذا يجب على من يعتقد هذا الاعتقاد؟ وما صفة رجال الغيب وما قول من يقول انه من خفراء التتار؟ وهل يكون للتتار خفراء أم لا؟ واذا كانوا فهل يغلب حال هؤلاء خفراء الكفار كحال خفراء أمة النبي صلى الله عليه وسلم

وهل هذه المشاهد المسماة باسم أمير المؤمنين علي وولده الحسين رضي الله عنهما صحيحة أم مكذوبة؟ وأين ثبت قبر علي بن عم رسول الله؟ والمسؤول من احسان علماء الاصول كشف هذه الاعتقادات والدعاوى والاحوال كشفا شافيا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والحالة هذه أفتونا مأجورين أثابكم الله أجاب: رضي الله عنه وأرضاه آمين.

الحمد لله رب العالمين: أما الصفة التي ينسب اليها أهل الصفة من أصحاب



النبي صلى الله عليه وسلم فكانت في مؤخر مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في شمال المسجد بالمدينة النبوية كان يأوي اليها من فقراء المسلمين من ليس له اهل ولا مكان يأوي اليه. وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أمر نبيه والمؤمنين أن يهاجروا الى المدينة النبوية حين آمن به من آمن من أكابر أهل المدينة من الاوس والخزرج وبايعهم بيعة العقبة عند منى وصار المؤمنين دار عز ومنعة جعل المؤمنين من أهل مكة وغيرهم يهاجرون الى المدينة وكان المؤمنون السابقون بها صنفين المهاجرين الذين هاجروا اليها من بلادهم والانصار الذين هم اهل المدينة وكان من لم يهاجر من الاعراب وغيرهم من المسلمين لهم حكم آخر، وآخرون كانوا ممنوعين من الهجرة لمنع أكابرهم لهم بالقيود والحبس، وآخرون كانوا مقيمين بين ظهري الكفار المستظهرين عليهم وكل هذه الاصناف مذكورة في القرآن وحكمهم باق الى يوم القيامة في أشباههم ونظرائهم قال الله تعالى ( ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم أنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير \* والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تقبلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير \* والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم ) فهذا في السابقين

ثم ذكر من اتبعهم الى يوم القيامة فقال ( والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم ) وقال تعالى ( والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ) الآية وذكر في السورة الاعراب المؤمنين وذكر المنافقين من اهل المدينة ومن حولها. وقال تعالى ( الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا \* الا المستضعفين



من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا \* فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم \* وكان الله غفورا رحيمًا

فلما كان المؤمنون يهاجرون الى المدينة النبوية كان فيهم من ينزل على الانصار بأهله أو بغير أهله لان المبايعة كانت على أن يؤوهم ويواسوهم . وكان في بعض الاوقات اذا قدم المهاجر اقترع الانصار على من ينزل منهم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد حالف بين المهاجرين والانصار وأخى بينهم . ثم صار المهاجرون يكثرون بعد ذلك شيئًا بعد شيء فان الاسلام صار ينتشر والناس يدخلون فيه والنبي صلى الله عليه وسلم يغزو الكفار تارة بنفسه وتارة بسرائيه فيسلم خلق تارة ظاهرًا وباطنًا وتارة ظاهرًا فقط . ويكثر المهاجرون، الى المدينة من الاغنياء والفقراء والاهلين والعزاب . فكان من لم يتيسر له مكان يأوي اليه يأوي الى تلك الصفة التي في المسجد . ولم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد بل منهم من يتأهل أو ينتقل الى مكان آخر يتيسر له وبجبي ناس بعد ناس وكانوا تارة يكثرون وتارة يقلون . فتارة يكونون عشرة أو أقل وتارة يكونون عشرين وثلاثين وأكثر وتارة يكونون ستين وسبعين

وأما جملة من آوى الى الصفة مع تفرقهم فتعد قليل كانوا نحو أربعمائة من الصحابة وقد قيل كانوا أكثر من ذلك . جمع أسماءهم الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي ولم يعرف كل واحد منهم في كتاب تاريخ أهل الصفة (١) وكان معتمدا بجمع أخبار النساك والصوفية والآثار التي يستندون اليها والكتابات الماثورة عنهم وجمع أخبار زهاد السلف وأخبار جميع من بلغه انه كان من أهل الصفة وكم بلغوا . والصوفية المستأخرون بعد القرون الثلاثة (١) . وجمع أيضا في الابواب مثل حقائق التفسير ومثل أبواب التصوف الجارية على أبواب الفقه ومثل كلامهم في التوحيد والمعرفة والمحبة ومسألة السماع وغير ذلك من الاحوال وغير ذلك من الابواب .



وفيما جمعه فوائد كثيرة ومنافع جلييلة وهو في نفسه رجل من أهل الخير والدين والصلاح والفضل . وما يرويه من الآثار فيه من الصحيح شيء كثير ويروي أحيانا آثارا ضعيفة بل موضوعة يعلم أنها كذب

وقد تكلم بعض حفاظ الحديث في سماعه وكان البيهقي اذا روى عنه يقول حدثنا أبو عبد الرحمن من أصل سماعه وما يظن به وبأمثاله ان شاء الله تعالى تعتمد الكذب (١) لكن اعدم الحفظ والاتقان يدخل عليهم الخطأ في الرواية فان النساك والعباد منهم من هو متقن في الحديث مثل ثابت البناني والفضيل بن عياض وأمثالهم ومنهم من قد يقع في بعض حديثه غلط وضعف مثل مالك بن دينار وفرقد السنجي ونحوهما

وكذلك ما يؤثره أبو عبد الرحمن عن بعض المتكلمين في الطريق أو يقتصر له من الأقوال والاحوال فيه من الهدى والعلم شيء كثير . وفيه أحيانا من الخطأ أشياء وبعض ذلك يكون عن اجتهد سائغ وبعضه باطل قطعاً مصدره مثل ما ذكر في حقائق التفسير قطعة كبيرة عن جعفر الصادق وغيره من الآثار الموضوعة وذكر عن بعض طائفة أنواعاً من الاشارات التي بعضها أمثال حسنة واستدلالات مناسبة وبعضها من نوع الباطل واللغو. والذي جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن في تاريخ أهل الصفة وأخبار زهاد السلف وطبقات الصوفية يستفاد منه فوائد جلييلة ويجتنب ما فيه من الروايات الباطلة ويتوقف فيما فيه من الروايات الضعيفة . وهكذا كثير من أهل الروايات ومن أهل الآراء والاذواق من الفقهاء والزهاد والمتكلمة وغيرهم يؤخذ فيما يأترونه عن قبلهم وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كثير وأمر

(١) المنار: ذكر الحافظ في لسان الميزان السلمي هذا ووصفه بأنه شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم وأنه عني بالحديث ورجاله وقال: تكلموا فيه وليس بعمدة بل قال ابن القطان: كان يضع الاحاديث للصوفية وان الحاكم قال كان كثير السماع والحديث متقناً فيه من بيت الحديث والزهد والتصوف . (قال) وقال السراج: مثله ان شاء الله لا يعتمد الكذب ونسبه الى الوهم .



عظيم من الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله . ويوجد أحيانا عندهم من جنس الآراء والاذواق الفاسدة أو المحتملة شيء كثير، ومن له من الأمة لسان صدق عام بحيث يثنى عليه ويحمد في جماهير أجناس الأمة فهؤلاء هم أئمة الهدى ومصابيح الدجى وغلطهم قليل بالنسبة الى صوابهم وعامته من موارد الاجتهاد التي يعذرون بها وهم الذين يتبعون العلم والعدل فهم بعداء عن الجهل والظلم وعن اتباع الظن وما تهوى النفس

﴿ فصل وأما حال أهل الصفة ﴾ هم وغيرهم من فقراء المسلمين (الذين) لم يكونوا في الصفة أو كانوا يكونون بها بعض الاوقات - فكمما وصفهم الله تعالى في كتابه حيث بين مستحقي الصدقة منهم ومستحقي الفيء . فقال ( إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ) الى قوله ( للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا ) وقال في أهل الفيء ( للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله أولئك هم الصادقون ) وكان فقراء المسلمين من أهل الصفة وغيرهم يكتسبون عند امكان الاكتساب الذي لا يصددهم عما هو واجب أو أحب الى الله من الكسب وأما اذا أحصروا في سبيل الله عن الكسب فكانوا يقدمون ما هو أقرب الى الله ورسوله وكان اهل الصفة ضيف الاسلام يبعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بما يكون عنده فان الغالب كان عليهم الحاجة لا يقوم ما يقدرون عليه من الكسب بما يحتاجون اليه من الرزق

واما المسألة فكانوا فيها كأدبهم النبي صلى الله عليه وسلم حرمها على المستغني عنها وأباح منها أن يسأل الرجل حقه مثل أن يسأل ذا السلطان أن يعطيه حقه من مال الله أو يسأل اذا كان لا بد سائلا الصالحين الموسرين اذا احتاج الى ذلك ونهى خواص أصحابه عن المسألة مطلقا حتى كان السوط يسقط من بدأ أحدهم



فلا يقول لاحدنا واني اياه. وهذا الباب فيه أحاديث وتفصيل وكلام للعلماء لا يسعه هذا الكتاب مثل قوله (ص) لعمر بن الخطاب رضي الله عنه «ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل له ولا مشرف فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك» (١). ومثل قوله : من يستغن يغنه الله ، ومن يستعفف يعفه الله ، ومن يتصبر يصبره الله ، ما أعطى أحد عطاء خيرا أوسع من الصبر (٢). ومثل قوله : من سأل الناس وله ما يغنيه جاءت مسألته خدوشا أو خموشا أو كدوشا في وجهه (٣). وقوله : لان يأخذ أحدكم حبله فيذهب فيحتطب خير له من ان يسأل الناس اعطوه او منعه» (٤) الى غير ذلك من الاحاديث

واما الجائز منها فنقل ما اخبر الله عز وجل عن موسى والخضر انهما اتيا اهل قرية استطعما اهلها. ومثل قوله «لا تحل المسألة الا الذي الم موجه او غرم مفتح او فقر مدقع. ومثل قوله لقبيصة بن مخارق الهلالي «يا قبيصة لا تحل المسألة الا لثلاثة ، زجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فسأل حتى يجد سدادا من عيش وقواما من عيش ثم يمسك ، ورجل يحمل حمالة فيسأل حتى يجد حمالته ثم يمسك

(١) المنار: الحديث في الصحيحين وغيرهما ولفظ البخاري في كتاب الاحكام: عن عبد الله بن عمر قال سمعت عمر يقول كان رسول الله (ص) يعطيني العطاء فأقول اعطه أفقر اليه مني ، حتى أعطاني مرة فقلت اعطه من هو افقر اليه مني فقال « خذ فتموله وتصدق به فما جاءك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك » وله في كتاب الزكاة : اذا جاءك بدل فما جاءك ولفظ مسلم «خذ فتموله أو تصدق به وما جاءك» الخ وزاد في آخره قال سالم : فمن أجل ذلك كان ابن عمر لا يسأل احدا شيئا ولا يرد شيئا اعطيه

(٢) هو في الصحيحين أيضا على اختلاف في ألفاظه وأوله «ما يكون عندي من مال فلن أدخره عنكم ومن يستعفف يعفه الله الخ» (٣) رواه أحمد وأصحاب السنن وفيه زيادة تحدد الغنى بخمسين درهما وفي سنده حكيم بن جبير ضعيف وتكلم فيه شعبة من أجل هذا الحديث، ومعنى الخموش والخدوش والكدوش واحد (٤) روياه ايضا واللفظ للبخاري



وما سوى ذلك من المسألة فانما هو سحمت اكله صاحبه سحمتا (١)

ولم يكن في الصحابة لا اهل الصفة ولا غيرهم من يتخذ مسألة الناس والاحلاف في المسألة بالكدية والمشاخذة - لا بالزنبيل ولا غيره - صناعة وحرفة بحيث لا يبتغي الرزق الا بذلك . كما لم يكن في الصحابة ايضا اهل فضول من الاموال يزكون لا يؤدون الزكاة ولا ينفقون اموالهم في سبيل الله ولا يعطون في النواصب بل هذان الصنفان الظالمان المصمران على الظلم الظاهر من مانعي الحقوق الواجبة والمعتدين حدود الله في اخذ اموال الناس كانوا معدومين في الصحابة المثنى عليهم (فصل) من توهم أن أحدا من الصحابة أهل الصفة أو غيرهم أو التابعين أو تابع التابعين قاتل مع الكفار أو قاتلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم أو اصحابه أو انهم كانوا يستحلون ذلك أو أنه يجوز ذلك فهذا ضال غاويل كافر يجب أن يستتاب من ذلك فان تاب والا قتل (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)

بل كان اهل الصفة ونحوهم كالقراء الذين قنت النبي صلى الله عليه وسلم يدعوا على قتلهم هم من أعظم الصحابة امانا وجهادا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرا لله ورسوله كما أخبر الله عنهم بقوله (للقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون لله ورسوله أولئك هم الصادقون) وقال (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) وقال (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف

(١) لفظ الحديث في صحيح مسلم « يا قبيصة ان المسألة لا تحل الا لاحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فخلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فخلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال سدادا من عيش - ورجل أصابته فاقة فخلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش - أو قال سدادا من عيش - فاسواهن من المسألة يا قبيصة سحمت يأكلها صاحبها سحمتا »



يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم )

وقد غزا النبي صلى الله عليه وسلم غزوات متعددة وكان القتال منهم في تسع منازل مثل بدر ، وأحد ، والخندق ، وخيبر ، وحنين ، وانكسر المسلمون يوم أحد وانهزموا ثم عادوا يوم حنين ونصرهم الله ببدر وهم أذلة وحصروا في الخندق حتى دفع الله عنهم أولئك الأعداء وفي جميع المواطن (كان) يكون المؤمنون من أهل الصفة ويخبرهم مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يقاتلوا مع الكفار قط

ونما يظن هذا ويقول من الضلال والمنافقين قسمان (قسم منافقون) وإن أظهروا الاسلام وكان في بعضهم زهادة وعبادة يظنون أن إلى الله طريقا غير الإيمان بالرسول ومناقبه وإن من أولياء الله من يستغني عن متابعة الرسول كاستغناء الخضر عن اتباع موسى وفي هؤلاء من يفضل شيخه أو عالمه أو ملكه على النبي صلى الله عليه وسلم أما تفضيلا مطلقا أو في بعض صفات الكمال وهؤلاء منافقون كفار يجب قتلهم بعد قيام الحجوة عليهم فإن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم إلى جميع القلبي أنسهم وجنهم ، زهادهم وملوكهم وموسى عليه السلام إنما بعث إلى قومه لم يكن مبعوثا إلى الخضر ولا كان يجب على الخضر اتباعه بل قال له أني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه. وأنت على علم من الله تعالى علمكه الله لا أعلمه. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «وكان النبي يبعث إلى قومه خاتمة وبعثت إلى الناس عامة» وقال الله تعالى (يا أيها الناس أني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض) وقال تعالى (وما أرسلناك إلا كفة للناس بشيرا ونذيرا

(والقسم الثاني) من يشاهد ربوبية الله تعالى لعباده التي عمت جميع البرايا ويظن أن دين الله الموافقة للقدر سواء كان ذلك في عبادة الأوثان واتخاذ الشركاء والشفعاء من دونه وسواء كان فيه الإيمان بكتبه ورسله والاعراض عنهم والكفر



بهم. وهؤلاء يسوون بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبين المفسدين في الارض وبين المتقين والفجار، ويجعلون المسلمين كالجذرة، ويجعلون الايمان والتقوى والعمل الصالح بمنزلة الكفر والفسوق والعصيان وأهل الجنة كاهل النار وأولياء الله كاعداء الله، وربما جعلوا هذا من باب الرضا بالقضاء وربما جعلوه التوحيد والحقيقة، بنوا على أنه توحيد الربوبية الذي يقر به المشركون وأنه الحقيقة السكونية. وهؤلاء يبدون الله على حرف فان أصابهم خير اطمأنوا به وان أصابهم فتنة انقلبوا على وجوههم خسروا الدنيا والآخرة. وغايتهم يتوسعون في ذلك حتى يجعلوا قتال الكفرة قتل الله وحتى يجعلوا أعيان الكفار والفجار والاثاث من نفس الله وذاته، ويقولون ما في الوجود غيره ولا سواه، بمعنى أن المخلوق هو الخالق والمصنوع هو الصانع، وقد يقولون (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) ويقولون (أنظعم من لو يشاء الله أطعمه) الى نحو ذلك من الاقوال والافعال التي هي شر من مقالات اليهود والصارى بل ومن مقالات المشركين والمجوس وسائر الكفار من جنس مقالة فرعون والدجال ونحوهما ممن ينكر الصانع الخالق البارئ رب العالمين أو يقولون إنه هو أو إنه حل فيه

وهؤلاء كفار بأصل الاسلام، وهو شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله، فان التوحيد الواجب أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا فلا نجعل له ندا في ألوهيته ولا شريكا ولا شفعاء. فأما توحيد الربوبية وهو الاقرار بأنه خلق كل شيء، فهذا قد قامه المشركون الذين قال الله فيهم (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال ابن عباس تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون «الله» وهم يعبدون غيره. وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) (قل لمن الارض من فيها ان كنتم تعلمون) سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تفتقون قل من يده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون؟ سيقولون لله قل فأنى تسجدون)



فالكفار المشركون مقرون بأن الله خالق السموات والارض وليس في جميع الكفار من جعل لله شريكاً. اوبالذات في ذاته وصفاته وأفعاله، هذا لم يقله أحد قط لا من المجوس الثنوية ولا من أهل التثليث ولا من الصابئة المشركين الذين يعبدون الكواكب والملائكة ولا من عباد الانبياء والصالحين ولا من عباد التماثيل والقبور وغيرهم فان جميع هؤلاء وان كانوا كفارا مشركين متنوعين في الشرك فهم بقرون بالرب الحق الذي ليس له مثل في ذاته وصفاته وجميع أفعاله ولكنهم مع هذا مشركون به في الوهيته بأن يعبدوا معه آلهة أخرى يتخذونها شركاء أو شفعاء — أو في ربوبيته بأن يجعلوا غيره رب الكائنات دونه مع اعترافهم بانه رب ذلك الرب وخالق ذلك الخالق

وقد أرسل الله جميع الرسل وأنزل جميع الكتب بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له كما قال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم \* وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون)

وقد قالت الرسل كلهم مثل نوح وهود وصالح وغيرهم (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) فكل الرسل دعوا الى عبادة الله وحده لا شريك له والى طاعتهم والايمان بالرسول هو الاصل الثاني من أصلي الاسلام فمن لم يؤمن بأن هذا (١) رسول الله الى جميع العالمين وأنه يجب على جميع الخلق متابعتة وان الحلال ما أحله والمحرم ما حرمه والدين مآشرعه فهو كافر مثل هؤلاء المنافقين، ونحوهم من يجوز الخروج عن دينه وشريعته وطاعته امامهم وما يخصصوا ويجوز اعانة الكفار وفجار على افساد دينه وشرعته ويحتجون بما يفترونه أن اهل الصفة قالوه وانهم قالوا نحن مع الله من كان



مع الله كنا معه يزهدون بذلك الحقيقة الكونية دون الامر والحقيقة الدينية ويحتج  
بمثل هذا من ينصر الكفار والفجار ويخفرهم بهمة وقلة وتوجهه من ذوي الفقر.  
ويعقدون مع هذا أنهم من أولياء الله وإن الخروج عن الشريعة المحمدية سائغ لهم،  
وكل هذا ضلال وباطل وإن كان لأصحابه زهد وعبادة فهم في العباد، مثل أوليائهم  
في الاجناد، فإن لم يرد على دين خليله والمرء مع أحب هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم  
وقد جعل الله المؤمنين بعضهم أولياء بعض والكافرين بعضهم أولياء بعض،  
وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المارقين من الاسلام مع عبادتهم العظيمة  
الذين قال فيهم « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع  
قراءتهم يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية  
أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجر عند الله لمن قتلهم يوم القيامة لئن  
أدركتهم لا قتلناهم قتل عاد » وهؤلاء قائلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لما  
خرجوا عن شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وفارقوا جماعة المسلمين،  
فكيف بمن يعتقد أن المؤمنين كانوا يتالمون النبي صلى الله عليه وسلم

ومثل هذا ما يرويه بعض هؤلاء المقترين أن اهل الصفة سمعوا ما خاطب الله به  
رسوله ليلة المعراج وأن الله أمره أن لا يعلم به أحدا فلما أصبح وجدهم يتحدثون به فأنكر  
ذلك فقال الله له أنا أمرتك أن لا تعلم به احدا لكن أنا الله أعلمهم الى أمثل هذه  
الاكاذيب التي هي من اعظم الكفر وهي كذب واضح فان اهل الصفة لم يكونوا الا  
بالمدينة ولم يكن بمكة اهل صفة والمعراج إنما كان من مكة كما قال سبحانه وتعالى  
(سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا  
حوله) ومما يشبه هذا من بعض الوجوه رواية بعضهم عن عمر رضي الله عنه انه قال  
كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحدث هو وأبو بكر وكنت كالزنجبي بينهما . وهذا  
من الافك الخلق، ثم إنهم مع هذا يجادلون عمر الذي سمع كلام النبي صلى الله  
عليه وسلم وصديقه وهو أفضل الخلق بعد الصديق لم يفهم ذلك الكلام بل كان  
كالزنجبي ويدعون أنهم هم سمعوه وعرفوه، ثم كل منهم يفسره بما يدينه من الضلالات



الكفرية التي يزعم أنها علم الاسرار والحقائق إما الاتحاد وإما تعطيل الشرائع ونحو ذلك مثلاً ما يدعي النصيرية والاسماعيلية والقرمطية والباطنية الثنوية والحاكمية وغيرهم — من الضلالات الخالفة لدين الاسلام ما ينسبونه الى علي بن أبي طالب أو جعفر الصادق أو غيرهما من أهل البيت كالبطاقة والهفت والجدول والجفر وملحمة بن عقب وغير ذلك من الاكاذيب المقتراة باتفاق جميع أهل المعرفة وكل هذا باطل، فانه لما كان لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم به اتصال النسب والقرابة، وللأولياء والصالحين منهم ومن غيرهم به اتصال الموالاة والمتابعة، صار كثير ممن يخالف دينه وشرعته وسنته يموه باطله ويزخرفه بما يقتريه على أهل بيته وأهل موالاه ومتابعيه وصار كثير من الناس يغلو إمامي قوم من هؤلاء أو من هؤلاء حتى يتخذهم آلهة أو يقدم ما يضاف اليهم على شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته وحتى يخالف كتاب الله وسنة رسوله وما اتفق عليه السلف الطيب من أهل بيته ومن أهل الموالاة له والمتابعة وهذا كثير في أهل الضلال

﴿ فصل ﴾ وأما تفضيل أهل الصفة على العشرة وغيرهم خطأ وضلال بل خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر كما تواتر ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب موقوفاً ومرفوعاً وكما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وأئمة العلم والسنة وبعدهما عثمان وعلي وكذلك سائر أهل الشورى مثل طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهؤلاء مع أبي عبيدة بن الجراح أمين هذه الامة ومع سعيد بن زيدهم العشرة المشهود لهم بالجنة وقد قال الله تعالى في كتابه (لا يسئوي منكم من أفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) ففضل السابقين قبل فتح الحديبية الى الجهاد بأنفسهم وأموالهم على التابعين بعدهم وقال الله تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) وقال تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان)

وقد ثبت في فضل البدرين ما تميزوا به علي وغيرهم وهؤلاء الذين فضاهم



الله ورسوله فمنهم من هو من اهل الصفة، والعشرة لم يكن فيهم من هو من اهل الصفة الا سعد بن أبي وقاص فقد قيل انه اقام بالصفة مرة، واما اكابر المهاجرين والانصار مثل الخلفاء الاربعة ومثل سعد بن معاذ واسيد بن الحضير وعباد بن بشر واي ايوب الانصاري ومعاذ بن جبل واي بن كعب ونحوهم لم يكونوا من اهل الصفة بل عامة اهل الصفة انما كانوا من فقراء المهاجرين، والانصار كانوا في ديارهم ولم يكن احد ينذر لاهل الصفة ولا لغيرهم

﴿فصل﴾ واما سماع المسكاة والتصدية وهو الاجتماع لسماع القصائد الربانية سواء كان بكف او بقضيب او بدف او كان مع ذلك شبابة فهذا لم يفعله احد من الصحابة ولا من اهل الصفة ولا من غيرهم ولا من التابعين بل القرون الثلاثة المفضلة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم «خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» لم يكن فيهم أحد يجتمع على هذا السماع لا في الحجاز ولا في الشام ولا في اليمن ولا في العراق ولا مصر ولا خراسان ولا لمغرب وانما كان السماع الذين يجتمعون عليه سماع القرآن وهو الذي كان الصحابة من اهل الصفة وغيرهم يجتمعون عليه فكان اصحاب محمد اذا اجتمعوا امروا واحدا منهم يقرأ والباقي يستمعون وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على اهل الصفة وفيهم قارئ يقرأ فجلس معهم، وكان عمر بن الخطاب يقول لابي موسى يا أبا موسى ذكرنا ربنا فيقرأ وهم يستمعون وكل من تقل أنهم كان لهم حاد ينشد القصائد الربانية بصلاح القلوب أو أنهم لما أنشد بعض القصائد تواجدوا على ذلك أو أنهم من قوا ثيابهم أو أن قائدا أنشد

قد اسعت حية الهوى كبدي فلا طبيب لها ولا راق

الا الطبيب الذي شغفت به فعنده رقيتي وترياقي

أو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال «ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم» أنشدوا شعرا وتواجدوا عليه فكل هذا وأمثاله كذب مقترى وكذب مختلف باتفاق أهل الآفاق من أهل العلم وأهل الإيمان لا ينازع في ذلك



الا جاهل ضال وان كان قد ذكر في بعض الكتب شيء من ذلك فكلاه كذب  
باتفاق أهل العلم والايمان

﴿ فصل ﴾ وأما قوله ( واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي  
يريدون وجهه ) فهي عامة فيمن تناوله هذا الوصف مثل الذين يصلون الفجر  
والعصر في جماعة فانهم يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه سواء كانوا  
من اهل الصفة أو غيرهم . أمر الله نبيه بالصبر مع عباد الله الصالحين الذين يريدون  
وجهه وأن لا تعدو عيناه عنهم ( تريد زينة الحياة الدنيا ) وهذه الآية في الكهف  
وهي سورة مكية وكذلك الآية التي هي في سورة الانعام ( ولا تطرد الذين  
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما  
من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين )

وقد روي أن هاتين الآيتين نزلتا في المؤمنين المستضعفين لما طالب المستكبرون  
أن يبعدهم النبي صلى الله عليه وسلم فنجاه الله تعالى عن طرد من يريد وجهه وان كان  
مستضعفا ثم أمره بالصبر معهم وكان ذلك قبل الهجرة الى المدينة وقبل وجود  
الصفة لکن هي متناولة لكل من كان بهذا الوصف من اهل الصفة وغيرهم  
والمقصود بذلك أن يكون مع المؤمنين المتقين الذين هم اولياء الله وان  
كانوا فقراء ضعفاء فلا يتقدم أحد عند الله تعالى بسلطانه وماله ، ولا بذله وفقره ،  
وانما يتقدم عنده بالايمان والعمل الصالح ، فنهى الله سبحانه وتعالى أن يطاع (١) أهل  
الرئاسة والمال الذين يريدون ابعاد من كان ضعيفا أو فقيرا وأمره أن لا يطرد من  
كان منهم يريد وجهه وأن يصبر نفسه معهم في الجماعة التي أمر فيها بالاجتماع  
بهم كصلاة الفجر والعصر ولا يطيع أمر الغافلين عن ذكر الله المتبين لاهوائهم

(١) لعل الاصل : فنهى الله سبحانه وتعالى نبيه ان يطيع الخ بدليل ما عطف  
عليه من قوله : وامره الخ



﴿فصل﴾ وأما الحديث المروي «مامن جماعة يجتمعون الا وفيهم ولي لله» (١) فمن الاكاذيب ليس في دواوين الاسلام وكيف والجماعة قد تكون كفارا وفساقا يموتون على ذلك

﴿فصل﴾ وأولياء الله تعالى هم الذين آمنوا وكانوا يتقون كما ذكر الله ذلك في كتابه وهم قسمان المقتصدون اصحاب اليقين والمقربون السابقون فولي الله ضد عدو الله قال الله تعالى (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون \* الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال الله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا — الى قوله — ومن يقول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال (لا تتخذوا عدي وعدوكم أولياء) وقال (وهو يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون) وقال (افتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو)

وقد روى البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى «من عادى لي وليا فقد اعدى نفسه الموت وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها في يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يسعى»

والولي: من الولي (٢) وهو القرب، كما ان العدو من العدو، وهو البعد فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومريضاته وتقرب اليه بما امر به من طاعاته وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح الصنفين المقتصدون اصحاب اليقين وهم المتقربون الى الله تعالى بالواجبات والسابقون المقربون وهم المتقربون

(١) زاد بعضهم فيه: لا هم يدرون به ولا هو يدري بنفسه. قال علي القاري في موضوعاته وهو كلام باطل

(٢) الولي بوزن فلس القرب قاله في المصباح



بأنوافل بعد الواجبات . وذكروهم الله في سورة فاطر والواقعة والانسان والمطففين وأخبر ان الشراب الذي يروى به المقر بون بشرهم اياه يمزج لاصحاب اليمين . والولي المطلق هو من مات على ذلك فاما إن قام به الايمان والتقوى وكان في علم الله تعالى انه يرتد عن ذلك فهل يكون في حال ايمانه وتقواه وليا لله أو يقال لم يكن وليا لله قط لعلم الله بعاقبة هدايته؟ قولان للعلماء

وكذلك عندم الايمان الذي يعقبه الكفر هل هو ايمان صحيح ثم يبطل بمنزلة ما يحبط من الاعمال بعد كماله؟ أو هو ايمان باطل بمنزلة من أفطر قبل غروب الشمس في صيامه ومن أحدث قبل السلام في صلاته ايضا؟ فيه قولان للفقهاء المتكلمين والصفوية والنزاع في ذلك بين أهل السنة والحديث من أصحاب الامام احمد وغيرهم ،

وكذلك يوجد النزاع فيه بين أصحاب مالك والشافعي وغيرهم . لكن أكثر أصحاب ابي حنيفة لا يشترطون سلامة العاقبة ، وكثير من أصحاب مالك والشافعي شرط سلامة العاقبة ، وهو قول كثير من متكلمي أهل الحديث كالاشعري ومن متكلمي الشيعة ويبنون على هذا النزاع هل ولي الله يصير عدو الله؟ وبالعكس؟ ومن أحبه الله ورضي عنه هل أبغضه الله وسخط عليه في وقت ما؟ وبالعكس؟ ومن أبغضه الله وسخط عليه هل أحبه الله ورضي عنه في وقت ما على القولين والتحقيق وهو الجمع بين القولين فان علم الله القديم الازلي وما يتبعه من محبته ورضاه وبغضه وسخطه وولايته وعداوته لا يتغير ، فمن علم الله منه انه يوافي حين موته بالايمان والتقوى فقد تعلقت به محبة الله وولايته ورضاه عنه ازلا وابدا

وكذلك من علم الله منه انه يوافي حين موته بالكفر فقد تعلق به بغض الله وعداوته وسخطه أزلا وأبدا لكن مع ذلك فان الله يبغض ما قام بالاول من كفر وفسوق قبل موته ، وقد يقال انه يبغضه ويمقتة على ذلك كما ينهيه عن ذلك وهو سبحانه وتعالى يأمر بما فعله الثاني من الايمان والتقوى ويحب ما يأمر به ويرضاه . وقد يقال انه يوليه حينئذ على ذلك



والدليل على ذلك اتفاق الامة على ان من كان مؤمناً ثم ارتد فانه لا يحكم بان  
إيمانه الاول كان فاسدا بمنزلة من أفسد الصلاة والصيام والحج قبل الاكمال وانما  
يقال كما قال الله تعالى ( ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ) وقال ( لمن  
أشركت ليحبطن عمله ) وقال ( ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون )  
ولو كان فاسدا في نفسه لوجب ان يحكم بفساد انكحته المتقدمة وتحريم ذبائحه  
وبطلان عباداته جميعها حتى لو كان قد حج عن غيره كان حجه باطلا ، ولو  
صلى مدة بقوم ثم ارتد كان لهم أن يعيدوا صلاتهم خلفه ، ولو شهد أو حكم ثم  
ارتد أن تفسد شهادته وحكمه ونحو ذلك . وكذلك ايضا الكافر اذا تاب من  
كفره ولو كان محبوبا لله ولها له في حال كفره لوجب ان يقضى بعدم احكام  
ذلك الكافر وهذه كلها خلاف ما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع

والكلام في هذه المسألة نظير الكلام في الآجال والارزاق ونحو ذلك وهي ايضا  
على قاعدة الصفات الفعلية وهي قاعدة كبيرة وعلى هذا يخرج جواب السائل .  
فمن قال ان ولي الله لا يكون الا من وافاه حين الموت بالايمان والتقوى فالعلم  
بذلك أصعب عليه وعلى غيره . ومن قال قد يكون ولي الله من كان مؤمنا تقيا  
وان يعلم عاقبته فالعلم بذلك أسهل ومع هذا يمكن العلم بذلك الولي نفسه واغيره  
واسكنه قليل ولا يجوز التهجم بالقطع على ذلك . فمن ثبتت ولايته لله بالنص وانه  
من أهل الجنة كالعشرة وغيرهم فعامه أهل السنة يشهدون له بما شهد له به النص . واما  
من شاع له لسان صدق من الامة بحيث اتفقت الامة على الثناء عليه فهل يشهد  
له بذلك ؟ هذا فيه نزاع بين أهل السنة والاشبه أن يشهد له بذلك ، هذا في  
الامر العام

وأما خواص الناس فقد يعلمون عواقب اقوام بما يكشفه الله لهم . لكن  
ليس هذا مما يجب التصديق العام به فان كثيرا مما يظن به انه حصل له هذا  
الكشف يكون ظانا في ذلك ظنا لا يغني من الحق شيئا ، واهل المكاشفات  
والمخاطبات يصيدون تارة ويخطئون أخرى كاهل النظر والاستدلال في موارد



الاجتهاد ولهذا وجب عليهم جميعهم ان يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله وان يزونا مواجيدهم ومشاهداتهم وآراءهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله لا يكتبوا بمجرد ذلك ، فان سيد المحدثين المخاطبين الملمهين من هذه الامة هو عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ، وقد كان تقع له وقائع يردّها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصديقه التابع له الآخذ عنه الذي هو اكمل من المحدث الذي يحدث نفسه عن ربه ولهذا اوجب على جميع الخلق اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعته في جميع امورهم الباطنة والظاهرة، ولو كان احد يأتيه من الله ما لا يحتاج الى عرضه على الكتاب والسنة لكان مستغنيا عن الرسول في بعض دينه، وهذا من اقوال المارقين الذين يظنون ان من الناس من يكون مع الرسول كالخضر مع موسى ومن قال هذا فهو كافر . وقد قال تعالى ( وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ) فقد ضمن الله للرسول ولانبي ان ينسخ ما يلقي الشيطان في امنيته ولم يضمن ذلك للمحدث ولهذا كان في الحرف الآخر الذي كان يقرأ به ابن عباس وغيره: وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا يحدث الا اذا تمنى ألقى الشيطان في امنيته

ويحتمل والله أعلم أن يكون هذا الحرف متلوا حيث لم يضمن نسخ ما ألقى الشيطان فاما نسخ ما ألقى الشيطان فليس الا للانبياء والمرسلين اذ هم معصومون فيما يبلغون عن الله تعالى أن يستقر فيه شيء من القاء الشيطان، وغيرهم لا يجب عصمتهم من ذلك وان كان من أولياء الله المتقين، فليس من شرط أولياء الله المتقين أن لا يكونوا مخطئين في بعض الاشياء خطأ مغفورا لهم بل ولا من شرطهم ترك الصغائر مطلقا، بل ولا من شرطهم ترك الكبائر أو الكفر الذي تعقبه النوبة وقد قال الله تعالى ( والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون \* لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين \* ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ) فقد وصفهم الله تعالى بانهم هم المتقون



والمتقون هم أولياء الله ومع هذا باجزائه ويكفر عنهم أسوء الذي عملوا (١) وهذا أمر متفق عليه بين أهل العلم والايمان ، وانما يخالف في ذلك الغالية من الرافضة واشباه الرافضة من الغالية في بعض المشايخ ومن يعتقدون انه من الاولياء ، فالرافضة تزعم أن الاثنى عشر معصومون من الخطأ والذنب ، ويرون هذا من أصول دينهم ، والغالية في المشايخ قد يقولون إن الولي محفوظ والنبي معصوم ، وكثير منهم لم يقل ذلك بلسانه فحاله حال من يرى أن الشيخ أو الولي لا يخطيء ولا يذنب ، وقد يبلغ الغلو بالطائفتين الى أن يجعلوا بعض من غلوا فيه بمنزلة النبي أو أفضل منه ، وان زادوا الامر جعلوا له نوعاً من الالهية ، وكل هذا من الضلالات الجاهلية المضاهية للضلالات النصرانية فان في النصرارى من الغلو في المسيح والرهبان والاحبار ماذهبهم الله عليه في القرآن وجعل ذلك عبرة لنا لئلا نسلك سبيلهم ولهذا قال سيد ولد آدم « لا تطروني كما أطرت النصرارى عيسى بن مريم فانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »

﴿ فصل ﴾ وأما الفقراء الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه فهم صنفان مستحقو الصدقات ومستحقو الفى أما المستحقون للصدقات فقد ذكرهم الله في قوله ( ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ) وفي قوله ( انما الصدقات للفقراء والمساكين ) واذ ذكر في القرآن اسم المسكين وحده أو الفقير وحده كقوله ( أو اطعام عشرة مساكين ) فهما شيء واحد واذا ذكرا جميعا فهما صنفان

والمقصود بهما أهل الحاجة وهم الذين لا يجدون كفايتهم لا من مسألة ولا من كسب يقدرون عليه ، فمن كان كذلك من المسلمين استحق الاخذ من صدقات المسلمين المفروضة والموقوفة والمنذورة والموصى بها ، وبين الفقهاء نزاع في بعض فروع هذه المسائل معروفة عند أهل العلم

« ١ » كذا في الاصل وهو محرف والمعنى الذي يدل عليه السياق انهم مع هذا يسيئون ولكن الله يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا أي لغلبة احسانهم على سيئاتهم



و ضد هؤلاء — الاغنياء الذين تحرم عليهم الصدقة ثم هم نوعان نوع تجب عليه الزكاة وان كانت الزكاة تجب على من قد تباح له عند جمهور العلماء ، ونوع لا تجب عليه ، وكل منهما قد يكون له فضل عن نفقاته الواجبة وهم الذين قال الله فيهم ( ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ) وقد لا يكون له فضل . وهؤلاء الذين رزقهم قوت وكفاف فهم أغنياء باعتبار غناهم عن الناس ، وهم فقراء باعتبار انه ليس لهم فضول يتصدقون بهاء ، وانما يسبق الفقراء الاغنياء الى الجنة بنصف يوم لعدم فضول الاموال التي يحاسبون على مخرجها ومصارفها فمن لم يكن له فضل كان من هؤلاء ، وان لم يكن من اهل الزكاة

ثم ار باب الفضول ان كانوا محسنين في فضول اموالهم فقد يكونون بعد دخول الجنة ارفع درجة من كثير من الفقراء الذين سبقوهم كما يقدم اغنياء الانبياء والصدقيين عن السابقين وغيرهم على الفقراء الذين دونهم . ومن هنا قال الفقراء : ذهب اهل الدثور بالاجور ، وقيل لما ساوهم الاغنياء في العبادات البدنية وامتازوا عنهم بالعبادات المالية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، فهذا هو الفقير في عرف الكتاب والسنة

وقد يكون الفقراء سابقين ، وقد يكونون مقتصدين ويكونون ظالمين انفسهم كالاغنياء . وفي كلا الطائفتين المؤمن الصديق ، والمنافق الزنديق  
وأما المستأخرون فالفقير في عرفهم عبارة عن السالك الى الله تعالى كما هو الصوفي في عرفهم أيضا ، ثم منهم من يرجح مسمى الصوفي لانه عنده الذي قطع العلائق كلها ولم يتقيد في الظاهر بغير الامور الواجبة ، وهذه منازعات لفظية اصطلاحية ، والتحقيق ان المراد المحمود بهذين الاسمين داخل في مسمى الصديق او الولي والصالح ونحو ذلك من الاسماء التي جاء بها الكتاب والسنة فمن حيث دخل في الاسماء النبوية يترتب عليه من الحكم ما جاءت به الرسالة

وأما ما تميز به مما يعده صاحبه فضلا وليس بفضل أو مما يوالي عليه صاحبه غيره ونحو ذلك من الامور التي يترتب عليها زيادة الدرجة في الدنيا



فهي أمور مهددة في الشريعة الا اذا جعلت من المباحات من الامور المستحبات ، (١) وأما ما يقتزن بذلك من الامور المكروهة في دين الله من أنواع البدع والفجور فيجب النهي عنه كما جاءت به الشريعة

﴿ فصل ﴾ وأما الاسماء الدائرة على السنة كثير من النساء والعامه مثل الغوث الذي يكون بمكة والاولتاد الاربعة والاقطاب السبعة والاببدال الاربعين والنجباء الثلاثمائة فهذه الاسماء ليست موجودة في كتاب الله ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل الا لفظ الابدال فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الاسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ان فيهم — يعني أهل الشام — الابدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً» ولا توجد هذه الاسماء في كلام السلف كما هي على هذا الترتيب، ولا هي مأثورة على هذا الترتيب والمعاني عن المشايخ المقبولين عند الامة قبولاً عاماً وانما توجد على هذه الصورة عن بعض المتوسطين من المشايخ وقد قالوا اما أثراً لها عن غيره أو ذكراً . وهذا الجنس ونحوه من العلم الذي قد التبس على أكثر المتأخرين حقه بباطله ، فصار فيه من الحق ما يوجب قبوله ومن الباطل ما يوجب رده . وصار كثير من الناس فيه على طرفي نقيض قوم كذبوا به كله لما وجدوا فيه من الباطل ، وقوم صدقوا به كله لما وجدوا فيه من الحق ، وانما الصواب التصديق بالحق والتكذيب بالباطل ، وهذا تحقيق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من ركوب هذه الامة سنن من كان قبلها حذو القذة بالقذة ، فان أهل الكتمانين لبسوا الحق بالباطل ، وهذا هو التبديل

« ١ » كذا في نسختنا ولا يظهر له معنى جلي بغير تكلف ولعل اصلاً اذا جعلت المباحات مما ذكر من المستحبات بالنية الصالحة كالسياحة الاصل فيها الاباحة وقه تكون مستحبة اذا نوي بها امر مستحب شرعاً كتحصيل العلوم والفنون النافعة غير الواجبة شرعاً كما تكون واجبة وفنون الصناعات التي تتوقف عليها المصالح المعاشية والحربية من فروع الكفايات



والتحريف الذي وقع في دينهم، ولهذا يعتبر (١) الدين بالتبديل تارة وبالنسخ أخرى وهذا الدين لا ينسخ أبداً لكن يكون فيه من يدخل فيه من التحريف والتبديل والكذب والسكران ما يلبس به الحق بالباطل، ولا بد أن يقيم الله فيه من تقوم به الحجة خلفاً عن الرسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين (٢)، ليحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره المشركون. فبالكتب المنزلة من السماء والآثار من العلوم الماثورة عن الانبياء يميز الله الحق من الباطل ويحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه،

وبذلك يتبين ان هذه الاسماء على هذا العدد والترتيب والطبقات ليست حقاً في كل زمان بل يجب القطع بأن هذا على عموميه وإطلاقه باطل، فان المؤمنين يقولون تارة ويكثرون أخرى ويقل فيهم السابقون المقربون تارة ويكثرون أخرى وينتقلون في الامكنة، ليس من شرط أولياء الله أهل الايمان والتقوى ومن يدخل منهم في السابقين المقربين لزوم مكان واحد في جميع الازمنة، وقد بعث الله رسوله بالحق وآمن معه بمكة نفر قليل كانوا أقل من سبعة ثم أقل من أربعين ثم أقل من سبعين ثم أقل من ثلاثمائة فيعلم أنه لم يكن فيهم هذه الاعداد، ومن الممتنع أن يكون منهم من كان في الكفار

ثم هاجر هو وأصحابه الى المدينة وكانت هي دار الهجرة والسنة والنصرة، ومستقر النبوة وموضع خلافة النبوة، وبها انعقدت بيعة الخلفاء الراشدين أبي بكر وعثمان وعمر وعلي وان كان (علي) قد خرج منها بعد أن بويع له فيها. ومن الممتنع انه قد كان بمكة في زمنهم من يكون أفضل منهم

ثم ان الاسلام انتشر في مشارق الارض ومغاربها وكان في المؤمنين في كل وقت من أولياء الله المتقين بل من الصديقين السابقين المقربين من لا يخصي عدده الارب العالمين لا يحصون بثلاثمائة ولا بثلاثة آلاف، ولما انقرضت القرون

« ١ » المنار : لعل الاصل : يتغير — بدل : يعتبر .

« ٢ » هذا حديث أوله « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه الخ



الثلاثة الفاضلة كان ايضا في القرون الخالية من اولياء الله المتقين بل من السابقين من جعل لهم عددا محصورا لازما فهو من المتظلمين (?) عمدا أو خطأ  
وأما لفظ الغوث والغيث فلا يستحقه الا الله تعالى فهو غياث المستغيثين  
لا يجوز لاحد الاستغاثة بغيره لا بملك مقرب، ولا نبي مرسل. ومن زعم أن أهل الارض يرفعون حوائجهم التي يطلبون بها كشف الضر عنهم، ونزول الرحمة بهم، الى الثلاثمائة والثلاثمائة الى السبعين، والسبعين الى الاربعين والاربعين الى السبعة والسبعة الى الاربعة والاربعة الى الغوث فهو كاذب ضال مشرك فقد كان للمشركون كما أخبر الله عنهم بقوله ( واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه ) وقال ( أمن يجيب المضطر اذا دعاه ) فكيف يكون المؤمنون يرفعون اليه حوائجهم بعدة وسائط من الحجاب وهو القائل تعالى ( واذا سألك عبادي غني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ) وقال الخليل عليه السلام داعياً لاهل مكة ( ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس هوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا \* ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن، وما نخفي على الله من شيء في الارض ولا في السماء، الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء ) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه لما رفعوا أصواتهم بالتلبية « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا قريبا ان الذي تدعونه أقرب الى أحدكم من عنق راحته »

وهذا باب واسع وقد علم المسلمون كلهم انه لم يكن عامة المسلمين ولا مشايخهم المعروفون يرفعون الى الله حوائجهم لا ظاهرا ولا باطنا بهذه الوسائط والحجاب فتمعلى الله عن تشبيهه بالخلق من الملوک وسائر ما يقوله الظالمون علوا كبيرا وهذا من جنس دعوى الرافضة أنه لا بد في كل زمان من امام موصوم يكون حجة الله على المكلفين لا يتم الايمان الا به ثم مع هذا يقولون انه كان



صبياء دخل السرداب من أكثر من اربعمائة وأربعين سنة ولا يعرف له عين ولا أثر ولا يدرك له حس ولا خبر .

وهؤلاء الذين يدعون هذه المراتب فيهم معناها للرافضة من بعض الوجوه بل هذا الترتيب والاعتداد يشبه من بعض الوجوه ترتيب الاسماعيلية والنصيرية ونحوهم في السابق والتالي والناطق والاساس والجسد وغير ذلك من الترتيب الذي ما أنزل الله به من سلطان ، واما الاولاد فقد يوجد في كلام بعضهم أنه يقول فلان من الاولاد ومعنى ذلك أن الله يثبت به من الدين والايمان في قلوب من يهديهم الله به كما يثبت الارض باوتادها وهذا المعنى ثابت لسكل من كان بهذه الصفة فكل من حصل به تثبيت العلم والايمان في جمهور الناس كان بمنزلة الاولاد العظيمة والجمال الكبيرة ، ومن كان دونه كان بحسبه وليس ذلك محصورا في أربعة ولا أقل ولا أكثر بل جعل هؤلاء أربعة مضاهاة لقول المنجمين في اوتاد الارض

﴿ فصل ﴾ وأما القطب فيوجد في كلامهم أيضا: فلان من الاقطاب و فلان قطب ، فكل من دار عليه أمر من أمور الدين والدنيا باطنا أو ظاهرا فهو قطب ذلك الامر ومداره سواء كان الدائر عليه أمر داره أو قرية أو مدينة أمر دينها أو دنياها باطنا أو ظاهرا ، ولا اختصاص لهذا المعنى بسبعة ولا أقل ولا أكثر لكن الممدوح من ذلك من كان مداراً لصلاح الدين دون مجرد صلاح الدنيا وهذا هو القطب في عرفهم ، وقد يتفق في عصر آخر أن يتسكفا اثنان أو ثلاثة في الفضل عند الله ولا يجب أن يكون في كل زمان شخص واحد هو أفضل الخلق عند الله مطلقا

وكذلك لفظ البدل جاء في كلام كثير منهم فاما الحديث المرفوع فلا شبه أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فان الايمان كان بالحجاز واليمن قبل فتوح الشام وكانت الشام والعراق دار كفر ثم في خلافة علي قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « تمرق مارقة على خير فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق » فكان علي وأصحابه أولى بالحق ممن قاتلهم من أهل الشام



ومعلوم أن الذين كانوا مع علي من الصحابة مثل عمار وسهل بن حنيف ونحوهما كانوا أفضل من الذين مع معاوية وإن كان سعد بن أبي وقاص ونحوه من القاعدين أفضل ممن كان معهم، فكيف يعتقد مع هذا أن الابدال جميعهم الذين هم أفضل الخلق كانوا في أهل الشام؟ هذا باطل قطعاً، وإن كان قد ورد في الشام وأهله فضائل معروفة فقد جعل الله لكل شيء قدراً

والكلام يجب أن يكون بالعلم وبالقيسط فمن تكلم في الدين بغير علم دخل في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) وفي قوله (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) ومن لم يتكلم بقيسط وعدل خرج من قوله (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء الله) ومن قوله (واذا قلتم فاعدلوا) ومن قوله (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) والذين تكلموا باسم البديل أفردوه بمعان منها أنهم ابدال (١) ومنها أنهم كلما مات منهم رجل ابدل الله مكانه رجلاً، ومنها أنهم ابدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بالחסنات، وهذه الصفات كلها لا تختص بأربعين ولا بأقل ولا أكثر، ولا تحصر باهل بقعة من الارض، وبهذا التحرير يظهر المعنى باسم النجباء. فالغرض أن هذه الاسماء تارة تفسر بمعان باطلة بالكتاب والسنة واجماع السلف مثل تفسير بعضهم بأن القوث هو الذي يغيث الله به أهل الارض من رزقهم ونصرهم. فإن هذا نظير ما تقوله النصارى في الباب وهو معدوم العين والاثر، وتشبيه بحال المنتظر الذي دخل السرداب من نحو أربعائة وأربعين سنة، وكذلك من فسر الأربعين الابدال بأن الناس إنما ينهرون ويرزقون بهم فذلك باطل بل النصر والرزق يحصل باسباب من اوكدها دماء المسلمين المؤمنين وصلاتهم واخلاصهم ولا يتقيد ذلك بأربعين ولا بأقل ولا أكثر كما في الحديث المعروف أن سعد بن أبي وقاص قال يا رسول الله الرجل يكون حامية القوم ايسهم له مثل ما يسهم لضعفتهم؟ فقال «ياسعد وهل تنهرون وترزقون الا بضعفاتكم بدعائهم وصلاتهم واخلاصهم» وقد يكون للنهر والرزق أسباب آخر فإن الكفار ايضا والفجار ينهرون ويرزقون. وقد

(١) كذا وقد سقط منه المضاف اليه وأندكر أنهم قالوا ابدال الانبياء



يجذب الله الارض على المؤمنين ويخيفهم من عدوهم ، لينبئوا اليه ويتوبوا من ذنوبهم ، فيجمع لهم بين غفران الذنوب ، وتفريج الكرب ، وقدمي للكفار ويرسل السماء عليهم مدرارا ويمدهم بأموال وبنين ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ، إنا لياخذهم في الدنيا أخذ عزيز مقتدر ، وإنا ليضعف عليهم العذاب في الآخرة ، فليس كل انعام كرامة ولا كل امتحان عقوبة قال الله تعالى (فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربني أكرم مني \* وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربني أهانني \* كلا )

﴿فصل﴾ وليس في أولياء الله المتقين بل ولا انبياء الله ولا المرسلين من كان غائب الجسد دائما عن أبصار الناس بل هذا من جنس قول القائل بان عليا في السحاب وان محمد بن الحنفية في جبال رضوى ، وان محمد بن الحسن في سرداب سامرا ، وان الحاكم في جبل مصر ، وان الابدال رجال الغيب في جبل لبنان . فكل هذا ونحوه من قول أهل الافك والبهتان ، نعم قد تحرق العادة في حق الشخص فيغيب تارة عن أبصار الناس اما لدفع عدو عنه وإما لغير ذلك . وأما أنه يكون هكذا طول عمره فباطل ، نعم يكون نور قلبه وهدى فؤاده ومافيه من أسرار الله وأمانته وأنواره ومعرفته غيبا عن الناس ، ويكون صلاحه وولايته غيبا عن أكثر الناس ، فهذا هو الواقع . وأسرار الحق بينه وبين اوليائه وأكثر الناس لا يعلمون

﴿فصل﴾ وقد بينا عن بطلان اسم الغوث مطلقا واندرج في ذلك غوث العرب والعجم ومكة والغوث السابع ، وكذلك لفظ خاتم الاولياء لفظ باطل لا أصل له ، وأول من ذكره محمد بن علي الحكيم الترمذي ، وقد انتحل طائفة كل منهم يدعي انه خاتم الاولياء كابن حمويه وابن العربي وغيرها وكل منهم يدعي انه أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم من بعض الوجوه الى غير ذلك من الكفر والبهتان وكل طمعا (?) في رياسة خاتم الانبياء

وقد غلطوا فان خاتم الانبياء إنما كان أفضلهم للدلالة الدالة على ذلك ، وليس كذلك للاولياء فان أفضل اولياء هذه الامة السابقون الاولون من المهاجرين والانصار وخير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وخير قرونها القرن الذي بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم الذي يلونهم ثم الذي يلونهم . وخاتم



الاولياء في الحقيقة هو آخر مؤمن بقي يكون من الناس ، وليس ذلك بخير الاولياء ولا أفضلهم بل خيرهم وأفضلهم أبو بكر ثم عمر اللذان ما طلعت الشمس وما غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل منهما

﴿ فصل ﴾ وأما هؤلاء القلندرية المحلقين اللحي فن أهل الضلالة والجهالة وأكثرهم كافرون بالله ورسوله لا يرون وجوب الصلاة والصيام ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق ، بل كثير منهم أكفر من اليهود والنصارى ، وهم ليسوا من أهل الملة ولا من أهل السنة ، وقد يكون فيهم من هو مسلم لكن مبتدع ضال أو فاسق فاجر . ومن قال ان قلندر كان موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقد كذب واقتري بل قد قيل أصل هذا الصنف أنهم كانوا قوما من نساك الفرس يدورون على ما فيه راحة قلوبهم بعد اداء الفرائض واجتناب المحرمات ، هكذا فسرهم الشيخ أبو حفص السهروردي في عوارفه . ثم إنهم بعد ذلك تركوا الواجبات وفعلوا المحرمات بمنزلة الملامية الذين كانوا يخفون حسناتهم ويظهرون ما لا يظن بصاحبه الصلاح من زي الاغنياء ولبس العمامة ، فهذا قريب وصاحبه مأجور على نيته ، ثم حدث قوم فدخلوا في أمور مكروهة في الشريعة ثم زاد الامر ففعل قوم المحرمات من الفواحش والمنكرات ، وترك الفرائض والواجبات ، وزعموا ان ذلك دخول منهم في الملاميات . ولقد صدقوا في استحقاقهم اللوم والذم والعقاب من الله في الدنيا والآخرة . وتجب عقوبتهم جميعهم ومنعهم من هذا الشعار الملعون كما يجب ذلك في كل معين ببدعة أو فجور وليس ذلك مختصا بهم بل كل من كان من المتنسكة والمتفتية والمتعبدة والمتفكرة والمتزهدة والمتكلمة والمنفلسة ومن وافقهم من المملوك والاغنياء والكتاب والحساب والاطباء وأهل الديوان والعامية خارجا عن الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله باطنا وظاهرا مثل من يعتقد ان شيخه يرزقه وينصره أو يهديه أو يغنيه ، أو كان يعبد شيخه ويدعوه ويسجد له ، أو كان يفضل على النبي صلى الله عليه وسلم تفضيلا مطلقا أو مقيدا في شيء من الفضل الذي يقرب الي الله تعالى ، أو كان يرى انه هو وشيخه مستغن عن متابعة الرسول ، فكل



هؤلاء كفار ان اظهروا ، ومنافقون ان ابطنوا ، وهؤلاء الاجناس وان كانوا قد كثروا في هذه الازمان ، فلقلة دعاة العلم والايمان ، وفقر آثار الرسالة في أكثر البلدان ، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى وكثير منهم لم يبلغهم ذلك . وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات يثاب الرجل على ما معه من الايمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم يقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه كما في الحديث المعروف «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا صياما ولا حجابا ولا عمرة الا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة ويقولون ادر كنا آباءنا وهم يقولون لا إله الا الله» فقبل لحذيفة بن اليمان ما تعفى عنهم لا إله الا الله ؟ فقال تنجيهم من النار تنجيهم من النار تنجيهم من النار وأصل ذلك ان المقالة التي هي كفر بالكتاب أو السنة أو الاجماع يقال هي كفر قولاً يطلق كما دل على ذلك لدال الشرعي فان الايمان من الاحكام المتلقاة عن الله ورسوله ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم . ولا يجب ان يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنفي موانعه ، مثل من قال ان الحجر أو الربا حلال لقرب عهده بالاسلام أو لنشوئه في بادية بعيدة ، أو سمع كلاماً (١) أنكره ولم يعتقد انه من القرآن ولا انه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان بعض السلف ينكر اشياء حتى يثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قالها وكما كان الصحابة يشكون في اشياء مثل رؤية الله وغير ذلك حتى يسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل الذي قال اذا أنا مت فاسحقوني وذروني في البيم لعلني أضل عن الله ونحو ذلك فان هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة كما قال الله تعالى ( لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) وقد عفا الله لهذه الامة عن الخطا والنسيان . وقد اشبعنا الكلام في القواعد التي في هذا الجواب في أما كتبها والفتوى لا تحتل البسط أكثر من هذا

﴿ فصل ﴾ واما النذر للقبور أو لسكان القبور أو العاكفين على القبور سواء كانت قبور الانبياء أو الصالحين فهو نذر حرام باطل يشبه النذر للاوثان

(١) لعله سقط من هنا وصف لهذا بأنه « من كلام الله أو رسوله (ص) »



سواء كان نذر زيت أو شمع أو غير ذلك، قال النبي صلى الله عليه وسلم «لعن الله زوارت القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» (١) وقال «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا (٢) وقال «ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك» (٣) وقال «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد من بعدي» (٤)

وقد اتفق ائمة الدين على انه لا يشرع بناء المساجد على القبور، ولا أن تعلق عليها الستور، ولا ان ينذر لها النذور، ولا ان يوضع عندها الذهب والفضة. بل حكم هذه الاموال ان تصرف في مصالح المسلمين اذا لم يكن لها مستحق معين. ويجب هدم كل مسجد بني على قبر كائنا من كان الميت فان ذلك من أكبر أسباب عبادة الاوثان كما قال تعالى ( وقالوا لا تدرن آلهتكم ولا تدرن ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا ) وقال طائفة من السلف هذه أسماء قوم صالحين لما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم عبدوهم . ومن نذر لها نذرا لم يجز له الوفاء لما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه » وعليه كفارة يمين (٥) ولما روى عنه انه قال « لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » (٦)

ومن العلماء من لا يوجب عليه الا الاستغفار والتوبة . ومن الحسن ان يصرف ما نذره في نظيره من المشرع مثل أن يصرف الدهن الى تنوير المساجد والنفقة

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث ابن عباس بلفظ زائرات وسنده صحيح ، و « لعن الله زوارت القبور » حديث آخر صحيح أيضا (٢) رواه الشيخان وغيرهما عن عائشة وفي بعض الروايات تعليل آخر لهذا اللعن غير تحذير المسلمين عن اتخاذ القبور مساجد وهو قولها : ولولا ذلك لأبرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا

(٣) هذه جملة من حديث آخر لها في هذا الموضوع عند مسلم وهناك الفاظ أخرى بمعنى واحد وصرحت بانه (ص) قال ذلك في مرضه الاخير قبل وفاته بخمسة ايام (٤) رواه مالك في الموطأ (٥) رواه احمد والبخاري وأصحاب السنن الاربعة عن عائشة (٦) رواه احمد وأصحاب السنن عنها ايضا وهو صحيح



الى صالحة فقراء المؤمنين وان كانوا من أقارب الشيخ ونحو ذلك . وهذا الحكم عام في قبر نفيسة ومن هو أكبر من نفيسة من الصحابة مثل قبر طاحه والزبير وغيرهما بالبصرة وقبر سلمان الفارسي وغيره بالعراق والمشهد المنسوبة الى علي رضي الله عنه والحسين وموسى وجعفر وقبر مثل معروف الكرخي واحمد بن حنبل وغيرهم رضي الله عنهم

ومن اعتقد ان بالنذور لها نفعا أو أجراً ما فهو ضال جاهل . فقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وقال « انه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل » (١) وفي رواية « إنما يلقي ابن آدم الى القدر » فإذا كان هذا في نذر الطاعة فكيف في نذر المعصية؟ فيعتقدون انها باب الحوائج الى الله وانها تكشف الضر وتفتح الرزق وتحفظ مصر فهذا كافر مشرك يجب قتله وكذلك من اعتقد ذلك في غيرها كائناً من كان (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً \* أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذوراً \* قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير \* ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له... \* الله الذي خالق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون \* وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون \* وله ما في السموات والارض وله الدين واصباً ، أفغير الله تتقون \* وما بكم من نعمة فمن الله ، ثم اذا مسكم الضر قاله تجأرون \* ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون \* ليكفروا بما آتيناكم فتمتعوا ففسدوا تعلمون )  
والقرآن من أوله الى آخره وجميع الكتب والرسال انما بعثوا بأن يعبد الله

( ١ ) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمر الا الترمذي ومن حديث أبي هريرة الا أبا داود - وفي رواية « أنه لا يرد شيئاً » بدل لا يأتي بخير



وحده لا شريك له ، وأن لا يجعلوا مع الله إلها آخر . والاله من يألهه القاب عبادة واستعانة وإجلالا وإكراما وخوفا ورجاء كما هو حال المشركين في آلهتهم ، وإن اعتقد المشرك أن ما يألهه مخلوق مصنوع كما كان المشركون يقولون في تلييتهم : لبيك لا شريك لك ، لا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لحصين الخزاعي « يا حصين كم تعبد » ؟ قال أعبد سبعة آلهة ، ستة في الأرض وواحد في السماء . قال « فمن ذا الذي تعبد له رغبتك ورهبتك » قال : الذي في السماء قال « يا حصين فاسلم حتى أعلمك كلمات ينفعك الله بهن » فلما أسلم قال « قل اللهم ألهمني رشدي وقني شر نفسي »

﴿ فصل ﴾ وأما من زعم أن الملائكة والأنبياء تحضر سماع المكاء والتصدية (١) محبة له ورغبة فيه فهو كاذب مفتر ، بل إنما تحضره الشياطين وهي تنزل عليهم وتنفع فيهم كما روى الطبراني وغيره عن ابن عباس مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم « أن الشيطان قال : يا رب اجعل لي بيتاً قال : بيتك الحمام قال : اجعل لي قرأناً قال : قرأتك الشعر ، قل : اجعل لي مؤذناً قال : مؤذنتك المزمار » وقد قال تعالى في كتابه مخاطباً للشيطان ( واستفز من استطعت منهم بصوتك ) وقد فسر ذلك طائفة من السلف بصوت الغناء وهو شامل له ولغيره من الاصوات المستفزة لأصحابها عن سبيل الله . وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إنما نهيت عن صوتين أحققن فاجرين صوت لهُو ولعب ومزامير الشيطان ، وصوت لطم خدود وشق جيوب ودعاء بدعوى الجاهلية ذات المكاء والتصدية » وكيف يذّر الشيطان (٢) عليهم حتى يتواجدوا الوجد الشيطاني حتى إن بعضهم صار يرقص فوق رؤس الحاضرين . ورأى بعض المشايخ المكاشفين أن شيطانه قد حمله حتى رقص به فلما صرخ قال : هرب شيطانه وسقط ذلك الرجل وهذه الأمور لها أسرار وحقائق لا يشهد بها إلا أهل البصائر الإيمانية والمشاهد

( ١ ) المكاء بالضم هو صفير الطائر والتصدية الصوت الذي يجري مجرى الصدى وهو ما يرجع عن غيره بالانعكاس وفسر بالتصفيق قال تعالى في الجاهلية ( وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ) ( ٢ ) كذا في الأصل



الايقانية، ولكن من انبع ماجات به الشريعة ، وأعرض عن السبل المبتدعة، فقد حصل له الهدى بخير الدنيا والآخرة ، وان لم يعرف حقائق الامور . بمنزلة من سلك السبيل الى مكة خلف الدليل الهادي فانه يصل الى مقصوده ويجد الزاد والماء في موطنه ، وان لم يعرف كيف يحصل ذلك وسببه ، ومن سلك خلف غير الدليل الهادي كان ضالا عن الطريق ، فلما أن يهلك ، وإما أن يشقى مدة ثم يعود الى الطريق ، والدليل الهادي هو الرسول الذي بعثه الله الى الناس بشيرا نذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وهاديا الى صراط مستقيم، صراط الله الذي له ملك السموات والارض . وأثار الشيطان تظهر على أهل السماع الجاهلي مثل الازباد والارعاد والصرخات المنكرة ونحو ذلك ما يجدون في نفوسهم من نوران مراد الشيطان بحسب الصوت ، إما وجد في الهوى مذموم ، وإما غضب وعدوان على من هو مظلوم ، وإما لطم وشق ثياب وصياح كصياح المحزون المحروم ، الى غير ذلك من الآثار الشيطانية التي تعتري أهل الاجتماع على شرب الخمر اذا سكروا بها فان السكر بالاصوات المطربة قد تصير من جنس الاسكار بالاشربة المطربة فتصدم عن ذكر الله وعن الصلاة ، وتمنع قلوبهم حلاوة القرآن وفهم معانيه واتباعه، فيصبرون مضارعين للذهن يشتركون لهو الحديث ليضلوا عن سبيل الله، ويرقع بينهم المداورة والبغضاء حتى يقتل بعضهم بعضا بأحواله الفاسدة الشيطانية كما يقتل العائن من أصابه بعينه ، ولهذا قال من قال من العلماء : ان هؤلاء يجب عليهم القود أو الدية اذا عرف أنهم قتلوا بالأحوال الشيطانية الفاسدة لانهم ظالمون وهم انما يغتبطون بما ينفذونه من موادهم المحرمة كما يغتبط الظلمة الماسطون ومن هذا الجنس حال خفراء الكافرين والمبتدعين والظالمين فانهم قد يكون لهم زهد وعبادة وهمة كما يكون للمشركين وأهل الكتاب ، وكما كان للخوارج المارقين الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية ، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » وقد يكون لهم مع ذلك أحوال باطنة كما يكون



لهم ملكة ظاهرة فإن سلطان الباطن معناه السلطان الظاهر ولا يكون من اولياء الله الا من كان من الذين آمنوا وكاوا يتقون . وما فعلوه من الاعانة على الظلم فهم يستحقون العقاب عليه بقدر الذنب وباب القدرة والتمكن باطنا وظاهرا ليس مستلزما لولاية الله تعالى بل قد يكون ولي الله متمكنا ذا سلطان وقد يكون مستضعفا الى ان ينصره الله ، وقد يكون عدو الله مستضعفا وقد يكون سلطانا الى ان ينقم الله منه ، فخفاء التتار في الباطن من جنس التتار في الظاهر ، هؤلاء في العباد ، بمنزلة هؤلاء في الاجناد . وأما الغلبة فان الله قد يدل الكافرين على المؤمنين تارة كما يدل المؤمنين على الكافرين ، كما كان يكون لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مع عدوهم ، لكن العاقبة للمتقين . فان الله يقول ( انا لننصر رسالنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا وهم يقوم الاشهاد ) واذا كان في المسلمين ضعف وكان العدو مستظفرا عليهم كان ذلك بسبب ذنوبهم وخطاياهم اما ان تغربطهم في اداء الواجبات باطنا وظاهرا . واما العدو وانهم يتمدي الحدود باطنا وظاهرا ، قال الله تعالى ( ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان انما استلزم الشيطان ببعض ما كسبوا ) وقال تعالى ( اولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قاتم انى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ) وقد قال تعالى ( ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز \* الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلوة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور )

﴿ فصل ﴾ وأما هذه المشاهد المشهورة فمنها ما هو كذب قطعا مثل المشهد الذي بظاهر دمشق المضاف الى أبي بن كعب والمشهد الذي في ظاهرها المضاف الى أويس القرني والمشهد الذي في سفح لبنان المضاف الى نوح عليه السلام والمشهد الذي بمصر المضاف الى الحسين — الى غير ذلك من المشاهد التي يطول شرحها بالشام والعراق ومصر وسائر الامصار حتى قال طائفة من العلماء منهم عبد العزيز الكناني كل هذه القبور المضافة الى الانبياء لا يصح فيها الاقبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اثبت غيره قبر الخليل عليه السلام ايضا ، واما مشهد علي فعامة العلماء على انه ليس قبره بل قد قيل انه قبر المغيرة بن شعبه وذلك انه انما



ظهر بعد نحو ثلثمائة سنة من موت علي في اماره بني بويه. وذكروا ان أصل ذلك حكاية بلغتهم عن الرشيد انه أتى الى ذلك المكان وجعل يعتذر الى من فيه مما جرى بينه وبين ذرية علي. وبمثل هذه الحكاية لا يقوم شيء فالرشيد أيضا لا علم له بذلك ولعل هذه الحكاية إن صحت عنه فقد قيل له ذلك كما قيل لغيره

وجهور أهل المعرفة يقولون ان عليا إنما دفن في قصر الامارة أو قريبا منه وهذا هو السنة ، فان حمل ميت من الكوفة الى مكان بعيد ليس فيه فضيلة أمر غير مشروع فلا يظن بأكل علي رضي الله عنهم أنهم فعلوا به ذلك . ولا يظن أيضا ان ذلك خفي على أهل بيته والمسلمين ثلثمائة سنة حتى أظهره قوم من الاعاجم الجهال ذوي الاهواء ، وكذلك قبر معاوية الذي بظاهر دمشق قد قيل انه ليس قبر معاوية وان قبره بمحاطة مسجد دمشق الذي يقال انه قبره قد وأصل ذلك ان عامة هذه القبور والمشاهد مضطرب مختلف لا يكاد

يوقف منه على علم الا في قليل منها بد بحث شديد وهذا لان معرفتها وبناء المساجد عليها ليس من شريعة الاسلام ، ولا ذلك من حكم الذكر الذي تكفل الله بحفظه حيث قال ( انا نحن نزلنا الذكر وانا له الحافظون ) بل قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عما يفعله المبتدعون عندها مثل قوله الذي رواه مسلم في صحيحه عن جندب بن عبد الله قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يموت بخمس وهو يقول « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك » وقال « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » وقد اتفق ائمة الاسلام على انه لا يشرع بناء هذه المشاهد التي على القبور ولا يشرع اتخاذها مساجد ، ولا تشرع الصلاة عندها ، ولا يشرع قصدها لاجل التعبد عندها بصلاة واعتكاف أو استغاثة وابتهال ونحو ذلك ، وكرهوا الصلاة عندها ، ثم كثير منهم قال : الصلاة باطلة لاجل النهي عنها

وانما السنة اذا زار قبر مسلم ميت اما نبي أو رجل صالح أو غيرها ان يسلم عليه ويدعو له بمنزلة الصلاة على جنازته كما جمع الله بين هذين حيث يقول في المناققين « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره » فكان



دليل الخطاب ان المؤمنين يصلى عليهم ويقام على قبورهم ، وفي السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم ، كان اذا دفن الميت من أصحابه يقوم على قبره ثم يقول « سلوا له التثبيت فانه الاَن يسئل »

وفي الصحيح انه كان يعلم أصحابه ان يقولوا اذا زاروا القبور « السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين ، وانا ان شاء الله بكم لاحقون ، ويرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين ، نسأل الله لنا ولكم العافية ، اللهم لا تحرمنا أجرهم ، ولا تفتننا بعدهم ، واغفر لنا ولهم »

وانما دين الله تعالى تعظيم بيوت الله وحده لا شريك له وهي المساجد التي تشرع فيها الصلوات جماعة وغير جماعة والاعتكاف وسائر العبادات البدنية والقلبية من القراءة والذكر والدعاء لله قال تعالى ( وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ) وقال تعالى ( قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ) وقال تعالى ( يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ) وقال تعالى ( انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، فعسى أولئك ان يكونوا من المهتدين ) وقال تعالى ( في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والاَبصار \* ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب ) فهذا دين المسلمين الذين يعبدون الله مخلصين له الدين

وأما اتخاذ القبور أو ثنائها فهو من دين المشركين ، الذي نهى عنه سيد المرسلين ، والله تعالى يصلح حال جميع المسلمين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا كما هو أهله

( تمت الرسالة )

( طبعت عن نسخة كتبت في بغداد بقلم محمد صالح المصطفى الوتار )

فيها شيء من الغلط والتحريف

عفا الله عنا وعنهم



## إبطال وحدة الوجود

والرد على القائلين بها

لشيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس احمد بن تيمية رضي الله تعالى عنه عن كراس وجد بخط بعض الثقات قد ذكر فيها كلام جماعة من الناس فيما فيه

(قال) بعض السلف: ان الله تعالى لطف ذاته فسمها حقا، وكشفها فسمها خلقا، قال الشيخ نجم الدين بن اسرائيل: إن الله ظهر في الاشياء حقيقة واحتجب بها مجازا، فمن كان من أهل الحق والجمع شهدا مظاهرها ومجاليها، ومن كان من أهل المجاز والفرق شهدا ستورا وحجبا. (قال) وقال في قصيدة له:

لقد حق لي رفض الوجود واهله وقد علقت كفائي جمعا بموجدي  
ثم بعد مدة غير البيت بقوله \* لقد حق لي عشق الوجود واهله \*  
فسأله عن ذلك فقال: مقام البداية أن يرى الاكوان حجباً فيرفضها،  
ثم يراها مظاهراً ومجالي فيحقق له العشق لها، كما قال بعضهم:

أقبل ارضا سار فيها جمالها فكيف بدار دار فيها جمالها

(قال) وقال ابن عربي عقيب انشاد بيتي أبي نواس

رق الزجاج وراقت الخمر فتشاكلا فتشابه الامر



فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر  
لبس صورة العالم فظاهره خلقه ، وباطنه حقه . وقال بعض السلف  
عين ماترى ، ذات لا ترى ، وذات لا ترى ، عين ماترى ، الله فقط والكثرة  
وهم . قال الشيخ قطب الدين ابن سميع : رب مالك ، وعبد هالك ،  
وانتم ذلك ، الله فقط والكثرة وهم

للشيخ محي الدين ابن عربي  
يا صورة انس سرها منائي ما خلقت للامر ترى لولائي  
شئناك فأنشأناك خلقا بشراً تشهدنا في أكل الاشياء  
وطلب بعض أولاد المشايخ للحرمايرى من والده الحج (١) فقال له  
الشيخ طف يا بني بيت ما فارقه الله طرفه عين  
( وقال ) قيل عن رابعة إنها حجت فقالت هذا الصنم المعبود في  
الارض وإنه ما وجه الله ولا خلا منه . وفيه للحلاج

سبحان من أظهر ناسوته سر سناء لاهوته الثاقب  
ثم بدا مستتراً ظاهراً في صورة الاكل والشارب  
قال وله

عقد الخلائق في الآله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه  
وله أيضاً

بيني وبينك إنني تراحمي فارفع بحقك إنني من البين  
( قال ) وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي الحلبي المقتول بهذه  
البقية (٢) التي طاب الحلاج رفعها تصرف الاغيار في دمه . وكذلك قال

( ١ ) كذا والعبارة غير ظاهرة فاعلمها محرفة ( ٢ ) لعلمها الانية



السلف : الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الانية بالمعنى فرفعت له صوره . قالوا لمحيي الدين بن العربي

والله ماهي الا حيرة ظهرت وبني حلفت وان المقسم الله  
وقال فيه : المنقول عن عيسى عليه السلام أنه قال : ان الله تبارك وتعالى اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم عليه السلام وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها ، واني أنا ذلك النور وآدم المرآة .  
قال ابن الفارض في قصيدته ( نظم السلوك ) :

وشاهد اذا استجليت نفسك من ترى بغير مرآة في المرآة الصقيلة  
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر اليك بها عند انعكاس الاشعة  
( قال ) وقال ابن اسرائيل : الامر أمران . أمر بواسطة وأمر بغير واسطة . فالامر الذي بالوسائط قبله من شاء الله ورده من شاء الله تعالى ، والامر بغير واسطة لا يمكن خلافه ، وهو قوله تعالى ( انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) فقال له فقير ان الله تعالى قال لا دم بلا واسطة لا تقرب الشجرة فقرب وأكل ، فقال صدقت وذلك أن آدم انسان كامل . وكذلك قال شيخنا علي الحريري : آدم صفي الله تعالى كان توحيده ظاهراً وباطناً فقال فكان قوله تعالى « لا تأكل » ظاهراً ، وكان أمره « كل » باطناً ، فأكل فكذلك قوله تعالى . وابلليس كان توحيده ظاهراً ، فأمر بالسجود لا دم فرآه غيراً فلم يسجد فغير الله عليه وقال ( اخرج منها ) الآية

( قال ) وقال شخص لسيدي حسن ياسيدي اذا كان الله يقول

لنبيه ( ليس لك من الامر شيء ) ايش نكون نحن ؟ فقال سيدي ليس



الامر كما تظن ، قوله ( ليس لك من الامر شيء ) أيش غير الاثبات للنبي  
 صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى ( وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى \*  
 إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم )  
 وفيه لا وحر الدين السكرماني

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين  
 غيره

لا تحسب بالصلاة الصوم تنال قريبا رددنوا من جمال وجلال  
 فارق ظلم الطبع تكن متجداً بالله والا كل دعواك محال  
 غيره للحلاج

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر  
 يشاهد حقاً حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر  
 للشيخ نجم الدين بن اسرائيل  
 السكون يناديك أما تسمعي من ألف أشتاتي ومن فرقي  
 أنظر أتراني منظرًا معتبرا ما في سوى وجود من أوجدني  
 وله

ذرات وجود هي للحق شهود أن ليس لموجود سوى الخلق وجود  
 والمكون وان تكثرت عدته منه الى علاه يبدو ويعود  
 وله

برئت إليك من قولتي وفعلتي ومن ذاتي براءة مستحيل  
 وما أنا في طراز الكون شيء لاني مثل ظل مستحيل  
 للعفيف التلمساني



أحن اليه وهو قلبي وهل بُرّي سوايَ أخوَ وَجَدِيحْنَ لقلبه  
ويحجب طرفي عنه اذ هو ناظري وما بُعده الا لا إفراط قربه  
قال بعض السلف : التوحيد لا لسان له والالسنه كلها لسانه .

( وفيه ) لا يعرف التوحيد الا الواحد ، ولا تصح العبارة عن  
التوحيد ، وذلك أنه لا يعبر عنه الا بغير ، ومن أثبت غيراً فلا توحيد له  
( وفيه ) سمعت من الشيخ محمد بن بشر النواوي أنه ورد سيدنا  
الشيخ علي الحريري الى جامع نوى قال الشيخ محمد فحقت فقبلت الارض  
بين يديه وجلست فقال يا بني وقفتُ مدة مع المحبة فوجدتها غير المقصود  
لان المحبة لا تكون الا من غير لغير وغير ما ثم ، ثم وقفت مدة مع التوحيد  
فوجدته كذلك لان التوحيد لا يكون الا من عبداً لرب ، لو أنصف  
الناس ما رأوا عبداً ولا معبوداً

( وفيه ) سمعت من الشيخ نجم الدين بن اسرائيل مما أسر الي انه  
سمع من شيخنا الشيخ علي الحريري في السام الذي توفي فيه قال يا نجم  
رأيت لهاقي الفوقانية فوق السموات وحنكي تحت الارضين ، ونطق  
لساني بلفظة لو سمعت مني ما وصل الى الارض من دمي قطرة . فلما كان  
بعد ذلك بمدة . قال شخص في حضرة سيدي الشيخ حسن بن الحريري  
يا سيدي حسن اما خلق الله أقل عقلاً ممن ادعى أنه إله مثل فرعون  
ونمرود وأمثالهما . فقلت أنا هذه المقالة ما يقولها الا اجهل خلق الله او  
اعرف خلق الله . فقال صدقت . وذلك انه سمعت من جدك يقول  
رايت كذا وكذا . فذكر ما رواه نجم الدين عن الشيخ

( وفيه ) قال بعض السلف : من كان عين الحجاب على



## حاجب ولا محجوب

(والمطلوب من السادة العلماء) ان يبينوا لنا هذه الاقوال وهل هي حق أو باطل؟ وما يعرف به معناها وما يبين أنها حق أو باطل وهل الواجب انكارها؟ أو اقرارها؟ أو التسليم لمن قالها؟ وهل لها وجه سائق؟ وما حكم من اعتقد معناها. إما مع المعرفة بحقيقتها، وإما مع التأويل الجمل لمن قالها والمتكلمون ارادوا لها معنى صحيحا يوافق العقل والنقل ويمكن تأويل ما يشكل منها وحملا على ذلك المعنى؟ وهل الواجب بيان معناها وكشف مغزاها، اذا كان هناك ناس يؤمنون بها، ولا يعرفون حقيقتها؟ أم ينبغي السكوت عن ذلك وترك الناس يعظمونها ويؤمنون بها مع عدم العلم بمعناها؟

(فأجاب شيخ الاسلام) أبو العباس تقي الدين احمد ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه :

الحمد لله رب العالمين . هذه الاقوال المذكورة تشتمل على اصليين باطلين مخالفين لدين المسلمين واليهود والنصارى مخالفتها للعقول والمنقول (أحدهما) الحلول والاتحاد وما يقارب ذلك كالتقول بوحدة الوجود كالذين يقولون إن الوجود واحد فالوجود الواجب للخالق هو الوجود الممكن للمخلوق، كما يقول ذلك أهل الوحدة كابن عربي وصاحبه القونوي وابن سبين وابن الفارض صاحب القصيدة التائية (نظم السلوك) وعامر البصيري السيواسي الذي له قصيدة تناظر قصيدة ابن الفارض



والتلمساني الذي شرح مواقف النغري (١) وله شرح الاسماء الحسنى على طريقة هؤلاء وسعيد الفرغاني الذي شرح قصيدة ابن الفارض والششتري صاحب الارحال الذي هو تلميذ ابن سبعين وعبد الله البلباني وابن أبي منصور المصري صاحب (فك الازرار، عن اعناق الاسرار) وامثالهم ثم من هؤلاء من يفرق بين الوجود والثبوت كما يقوله ابن عربي ويزعم أن الاعيان ثابتة في عدم غنية عن الله في انفسها، ووجود الحق هو وجودها، والخالق مفترق الى الاعيان في ظهور وجودها، وهي مفترقة اليه في حصول وجودها الذي هو نفس وجوده، وقوله مركب من قول من قال المعلوم شيء وقول من يقول وجود المخلوق هو وجود الخالق. ويقول فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع وفيهم من يفرق بين الاطلاق والتعيين كما يقوله القونوي ونحوه فيقولون ان الواجب هو الوجود المطلق لا بشرط. وهذا لا يوجد مطلقا إلا في الازهان فما هو كلي في الازهان لا يكون في الاعيان إلا معينا، وان قيل إن المطلق جزء من المعنى لزم أن يكون وجود الخالق جزءا من وجود المخلوقات، والجزء لا يبدع الجميع ويخلقها، فلا يكون الخالق موجودا

ومن قال ان الباري هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما يقوله

(١) هو الشيخ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النغري الصوفي المتوفى سنة ٣٥٤ والتلمساني شارحه عفيف الدين سليمان بن علي الصوفي الشاعر صاحب الديوان المشهور توفي سنة ٦٩٠



ابن سينا وأتباعه فقلوه أشد فساداً فإن المطلق بشرط الاطلاق لا يكون  
إلا في الاذهان لا الاعيان ، فقول هؤلاء بموافقة من هؤلاء الذين يلزمهم  
التعطيل شر من قول الذين يشبهون أهل الحلول

وآخرون يجعلون الوجود الواجب والوجود الممكن بمنزلة المادة والصورة

يقولها ( ١ ) المتفلسفة أو قريب من ذلك كما يقوله ابن سبعين وامثاله

وهؤلاء اقوالهم فيها تناقض وفساد ، وهي لا تخرج عن وحدة الوجود  
أو الحلول أو الاتحاد وهم يقولون بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد  
المطلق ، بخلاف من يقول بالمعنى كالنصارى والغالية من الشيعة الذين  
يقولون بالاهية علي أو الحاكم أو الحلاج أو يونس القيني أو غير هؤلاء  
ممن ادعيت فيه الالهية ، فان هؤلاء قد يقولون بالحلول المقيد الخاص ،  
واولئك يقولون بالاطلاق والتعميم ، ولهذا يقولون النصارى انما كان  
خطأهم للتخصيص ، وكذلك يقولون عن المشركين عباد الاصنام انما كان  
خطأهم لانهم اقتصروا على عبادة بعض المظاهر دون بعض ، وهم يجوزون  
الشرك وعبادة الاصنام مطلقاً على وجه الاطلاق والعموم ، ولا ريب  
أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال ما هو أعظم من اليهود والنصارى ،  
وهذا المذهب كثير في كثير من المتأخرين وكان طوائف من الجهمية  
يقولونه . وكلام ابن عربي في (فصوص الحكم) وغيره (٢) وكلام ابن سبعين  
وصاحبه الششتري وقصيدة ابن الفارض ( نظم السلوك ) وقصيدة عامر  
البصري وكلام الغفيف التلمساني وعبد الله البلبالي والصدر القانوني وكثير

( ١ ) لعل أصله التي يقولها الخ « ٢ » قوله وكلام ابن عربي مبتدأ خبره مع ما  
عطف عليه قوله بعد : وهو مبني على هذا المذهب



من شعرا اسرائيل (ابن) وما ينقل عن شيخه الحريري ، وكذلك يوجد نحو منه في كلام كثير من الناس غير هؤلاء هو مبني على هذا المذهب مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، وكثير من أهل السلوك الذين لا يعتقدون هذا المذهب يسمعون شعر ابن الفارض وغيره فلا يعرفون أن مقصوده هذا المذهب ، فان هذا الباب وقع فيه من الاشتباه والضلال ، ما حير كثيرا من الرجال

وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يعرفوا مباينة الله سبحانه للمخلوقات وعلوه عليها ، وعلموا أنه موجود فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها ، بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها

ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال . فالسلف والائمة يقولون : إن الله فوق مساواته على عرشه بائن من خلقه (١) كما دل على ذلك الكتاب والسنة

(١) هذه الكلمة المأثورة بالروايات الصحيحة المسندة الى أئمة السلف قد جمعت في صفات الله تعالى بين قبول نصوص الكتاب والسنة وبين التنزيه المطلق الذي اراده الجهمية والمعتزلة وبعض نظار الاشعرية بتأويل النصوص بالتحكم والتكلف المؤدي الى تعطيلها ووجملها كالنفوخ في لا يذكرونها في عقائدهم ويسمون من يذكرها على اطلاقها مشبها - فمباينة الله تعالى لخلقه ابلغ ما يقال في تنزيهه عن مشابهمهم في شأن ما من شؤون الربوبية والالوهية او مشابهمه لهم في شأن ما من شؤون المخلوقين ، فعلموه تعالى على خلقه واستواؤه على عرشه فوق جميع مساواته لا يقتضي مع ما ذكر من المباينة أن يكون محصورا أو محدودا أو متحيزا ، إنما علوه سبحانه علو مباينة لها لا كملو بعضها على بعض ، فان هذا امر إضافي لا حقيقة له في نفسه ، يعترف بهذا جميع الفلاسفة وعلماء المعقول في كل زمان



وإجماع سلف الأمة . وكما علم العلو والمباينة بالمعقول الصريح الموافق  
للمعقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه في إقرارهم به وقصدهم  
إياه سبحانه وتعالى

والقول الثاني : قول معظلة الجهمية وثقاتهم وهم الذين يقولون لا  
داخل العالم ولا خارجه، ولا مابين له ولا محايث له، فينفون الوصفين  
المتقابلين الذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة  
ومن وافقهم من غيرهم

والقول الثالث : قول حلولية الجهمية الذين يقولون أنه بذاته في  
كل مكان كما تقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية  
وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء فإن الحلول أغلب  
على عبادة الجهمية وصوفيتهم وعامتهم، والنفي والتعطيل أغلب على  
نظارهم ومتكلميهم كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً، ومتصوفة  
الجهمية يعبدون كل شيء، وذلك لأن العبادة تتضمن القصد والطلب  
والارادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم . فإن القلب يتطلب موجوداً  
فاذا لم يطلب ما فوق العالم طلب ما هو فيه

وأما الكلام والعلم والنظر فيتعلق بوجود ومعدوم . فاذا كان أهل  
الكلام والنظر يصفون الرب بصفات السلب والنفي التي لا يوصف بها الا  
المعدوم لم يكن مجرد العلم والكلام ينافي عدم المعلوم المذكور بخلاف القصد  
والارادة والعبادة فانه ينافي عدم المعبود . ولهذا تجد الواحد من هؤلاء  
عند نظره وبخه يميل الى النفي وعند عبادته وتصوفه يميل الى الحلول  
واذا قيل هذا ينافي ذلك . قال ذاك مقنض عقلي ونظري، وهذا مقتضى



ذوقي ومعرفتي . ومعلوم أن الذوق والوجدان لم يكن موافقا للعقل والنظر وإلا لزم فسادهما أو فساد أحدهما

والقول الرابع : قول من يقول إن الله بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان . وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كابي معاذ وأمثاله . وقد ذكر الاشعري في ( المقالات ) هذا عن طوائف ويوجد في كلام السالمية كابي طالب المسكي وأتباعه مثل أبي الحكم ابن برجان وأمثاله ما يشير الى نحو من هذا كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا وفي الجملة فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من مستأخري الصوفية . ولهذا كان أئمة القوم يحذرون منه كما في قول الجنيد لما سئل عن التوحيد فقال : التوحيد افراد المحدث عن القدم ، فبين أن التوحيد أن تميز بين القديم والمحدث . وقد أنكر عليه ذلك ابن عربي صاحب القصص وادعى أن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد ، لما أثبتوا الفرق بين العبد والرب ، بناء على دعواه أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد ، وزعم أنه لا يميز بين القديم والمحدث الا من يكون ليس بقديم ولا محدث . وهذا جهل فان المعرفة بأن هذا ليس ذاك والتميز بين هذا وذاك لا يقتضي أن يكون العارف المميز بين الشيثين ليس هو أحد الشيثين بل الانسان يعلم أنه ليس هو ذاك الانسان الآخر مع أنه أحدهما فكيف لا يعلم أنه غير ربه وان كان هو أحدهما ؟



## الاصل الثاني

الاحتجاج بالقدر على المعاصي على المأمور (١) وفعل المحذور فان القدر يجب الايمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه ووعده ووعيده والناس الذين ضلوا في القدر ثلاثة اصناف قوم آمنوا بالامر والنهي والوعد والوعيد وكذبوا بالقدر وزعموا ان من الحوادث مالا يخلقه الله كلمة تنزلة ونحوهم، وقوم آمنوا بالقضاء والقدر ووافقوا أهل السنة والجماعة على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان الله خالق كل شيء وربّه ومليكه، لكن عارضوا بهذا الامر والنهي وسموا هذا حقيقة وجعلوا ذلك معارضا للشريعة، وفيهم من يقول ان مشاهدة القدر تنفي الملام والعقاب، وان العارف يستوي عنده هذا وهذا، وهم في ذلك متناقضون مخالفون للشرع والعقل والنوق والوجد فانهم لا يسوون بين من أحسن اليهم وبين من ظلمهم ولا يسوون بين العالم والجاهل والقادر والعاجز ولا بين الطيب والخبيث ولا بين العادل والظالم بل يفرقون بينهما (؟) ويفرقون ايضا بموجب أهوائهم وأغراضهم لا بموجب الامر والنهي، فلا يقفون لا مع القدر ولا مع الامر بل كما قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق مذهبك (٢) تمذهبت به فلا يوجد أحد بالملك (؟) في ترك الواجب وفعل المحرم ألا وهو متناقض لا يجعله حجة في مخالفة هواه بل يعادي من آذاه وان كان محقا ويجب من وافقه على غرضه وان كان عدوا لله، فيكون حبه وبغضه وموالاته ومعاداته بحسب هواه وغرضه وذوق نفسه ووجدته، لا بحسب أمر الله ونهيه ومحبه

(١) لعله : أي ترك المأمور (٢) لعله هواك أو غرضك



وبغضه وولايته وعداوته، اذ لا يمكنه أن يجعل القدر حجة لكل أحد فان ذلك مستلزم للفساد الذي لا صلاح معه، وللشر الذي لا خير فيه. اذ لو جاز أن يحتج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد ولا اقتص من باغ ولا أخذ لمظلوم من ظالم، ولنفعل كل أحد ما يشتهي، من غير معارض يعارضه فيه، وهذا فيه من الفساد، مالا يعلمه إلا الرب العباد.

فمن المعلوم بالضرورة أن الأفعال تنقسم إلى ما ينفع العباد وما يضرهم والله قد بعث رسوله صلى الله عليه وسلم يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، فمن لم يتبع شرع الله ودينه اتبع ضده من البدع والاهواء، وكان احتجاجه بالقدر من الجدل الباطل ليدحض به الحق لا من باب الاعتماد عليه (١) لزمه أن يجعل كل من جرت عليه المقادير، من أهل المعاذير،

( وان قال ) أنا اعذر بالقدر من شهادته وعلم أن الله خالق فعله ومحركه لا من غاب عن المشهود، أو كان من أهل الجحود. ( قيل ) فيقال لك وشهود هذا وجحود هذا من القدر فالقدر متناول لشهود هذا وجحود هذا. فان كان موجبا للفرق مع شمول القدر لهما فقد جعلت بعض الناس محموداً وبعضهم مذموماً مع شمول القدر لهما، وهذا رجوع إلى

( ١ ) الظاهر أن يقال : ولزمه - كقوله وكان احتجاجه عطفاً على قوله اتبع ضده - الذي هو جواب فمن لم يتبع شرع الله ودينه . ولو قال : واتبع ضده ، عطفاً على قوله : لم يتبع - لسكان قوله : لزمه الخ هو جواب الشرط ولم يصح عطفه



الفرق ، واعنصام بالامر والنهي ، وحينئذ فقد نقضت اصلك وتناقضت فيه . وهذا لازم لسكل من معك فيه . ثم مع فساد هذا الاصل وتناقضه فهو قول باطل وبدعة مضلة ،

فمن جعل الايمان بالقدر وشهوده عذراً في ترك الواجبات وفعل المحظورات (١) بل الايمان بالقدر حسنة من الحسنات ، وهذه لا تنهض بدفع جميع السيئات ، فلو اشرك مشرك بالله وكذب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناظراً الى أن ذلك مقدر عليه لم يكن ذلك غافراً لتكذيبه ، ولا مانعاً من تعذيبه ، فان الله لا يغفر أن يشرك به سواء كان المشرك مقراً بالقدر وناظراً اليه ، أو مكذباً به أو غافلاً عنه ، بل قد قال ابليس ( فما اغويتني لأزين لهم في الارض ولا غوينهم اجمعين ) فأصر واحتج بالقدر ، فكان ذلك زيادة في كفره ، وسبباً لمزيد عذابه . وأما آدم عليه السلام فانه قال ( ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) قال تعالى ( فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه لانه هو التواب الرحيم ) فمن استغفروا تاب كان آدمياً سعيداً . ومن أصر واحتج بالقدر كان ابليسياً شقياً . وقد قال تعالى لابليس ( لا ملان جهنم منك ومن تبعك منهم اجمعين )

وهذا الموضع ضل فيه كثير من الخائضين في الحقائق فانهم يسلكون انواعاً من الحقائق التي يجدونها ويذوقونها ويحتجون بالقدر فيما خالفوا

( ١ ) سقط من هنا جواب : فمن جعل - والمعنى من جعل الايمان بالقدر عذراً لمن عصى الله واشرك به - لزمه كون هذا الايمان منكراً من المنكرات وضلالة من الضلالات ، وليس الامر كذلك - بل الايمان بالقدر حسنة من الحسنات الخ



فيه الامر فيضاهون المشركين الذين كانوا يبتدعون ديناً لم يشرعه الله  
ويحتجون بالقدر على مخالفة امر الله

﴿والصنف الثالث﴾ من الضالين في القدر من خاصم الرب في جمعه بين  
القضاء والقدر والامر والنهي كما يذكر ذلك على لسان ابليس، وهؤلاء  
خصماء الله واعدائه . وأما أهل الايمان فيؤمنون بالقضاء والقدر والامر  
والنهي، ويفعلون المأمور، ويتركون المحذور، ويصبرون على المقدور، كما  
قال تعالى ( من يتق ويتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ) فالتقوى  
تتناول فعل المأمور، وترك المحذور، والصبر يتضمن الصبر على المقدور.  
وهؤلاء اذا أصابتهم مصيبة في الارض أو في انفسهم علموا أن ذلك في  
كتاب، وان ما أصابهم لم يكن ليخطئهم، وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم،  
فسلموا الامر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما اذا جاء امر الله فانهم  
يسارعون في الخيرات، ويسابقون الى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا  
ورهباً، ويحذرون محارمه، ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون  
اليه من تقصيرهم فيما أمر وتعميدهم لحدوده، علماً منهم بأن التوبة فرض  
على العبد دائماً واقتداءً بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس  
توبوا الى ربكم فالذي نقى بيده اني لا استغفر الله وأتوب اليه اكثر من  
سبعين مرة » وآخر سورة نزلت عليه ( اذا جاء نصر الله والفتح، ورأيت  
الناس يدخلون في دين الله أفواجا، فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان تواباً )

\*

واذا عرف هذان الاصلان فعليهما يبني جواب ما في هذا السؤال  
من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الامور من الضلالات



## بدء الجواب عن كلمات أهل الوحدة

فقول القائل « ان الله لطُف ذاته فسمها حقا ، وكشَفها فسمها خلقا » هو من أقوال أهل الوحدة والحلول والاتحاد. وهو باطل فان اللطيف ان كان هو الكثيف فالخلق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكثيف. وان كان اللطيف غير الكثيف فقد ثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق . وحينئذ فالخلق لا يكون خلقا فلا يتصور أن ذات الحق يكون خلقا بوجه من الوجود كما أن ذات المخلوق لا تكون ذات الخالق بوجه من الوجوه

وكذلك قول الآخر ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازا فانه ان كان الظاهر غير المظاهر فقد ثبت الفرق بين الرب والعبد ، وان لم يكن أحدهما غير الآخر فلا يتصور ظهور واحتجاب

ثم قوله « فمن كان من أهل الحق شهدا مظاهر ومجالي ، ومن كان من أهل الفرق شهدا ستورا وحجبا » كلام ينقض بعضه بعضا فانه ان كان الوجود واحدا لم يكن أحد الشاهدين عين الآخر ولم يكن الشاهد عين المشهود ولهذا قال بعض شيوخ هؤلاء : من قال ان في الكون سوى الله فقد كذب ، فقال له آخر فمن الذي يكذب ؟ فأخذه . وهذا لانه اذا لم يكن موجود سوى الواجب بنفسه كان (هو) الذي يكذب ويظلم ويأكل ويشرب . وهكذا يصرح به أئمة هؤلاء كما يقول صاحب الفصوص وغيره انه موصوف بجميع صفات الذم ، وانه هو الذي يمرض ويضرب وتصيبه الآفات ويوصف بالمصائب والنقائص ، كما انه هو الذي يوصف بنعوت المدح والذم ، قال : فالعلي لنفسه هو الذي يكون له جميع الصفات



الثبوتية والسلبية سواء كانت محمودة عقلا وعرفا وشرعا أو مذمومة عقلا وعرفا وشرعا، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة. وقال ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقد اخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم؟ ألا ترى الخلق يظهر بصفات الخالق، فكما حق له كما أن صفات الخلق حق للخالق

وقول القائل \* لقد حق لي عشق الوجود واهله \* يقتضي أن يعشق ابليس وفرعون وهامان وكل كافر، ويعشق الكلاب والخنازير والبول والعذرة وكل خبيث، مع انه باطل شرعا وعقلا فهو كاذب في ذلك متناقض فيه، فانه لو آذاه مؤذ آلمه ألما شديدا لا يغضب محرم شرعا (١) وما ذكر عن بعضهم من قوله: «عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى» هو من كلام ابن سبعمين وهو من أكابر أهل الاتحاد، أهل الشرك والسحر والاتحاد، وكان من أفاضلهم واذكيائهم واخبرهم بالفلسفة وتصوف المتفلسفة

وقول ابن عربي: ظاهر مخلقه، وباطنه حقه. هو قول أهل الحلول وهو متناقض في ذلك فانه يقول بالوحدة فلا يكون هناك موجودان أحدهما باطن والآخر ظاهر. والتفريق بين الوجود والعين، تفريق لاحقيقة له بل هو من اقوال أهل الكذب والمين

وقول ابن سبعمين: «رب هالك، وعبد مالك، واتم ذلك، الله فقط والكثرة وهم» موافق لاصله الفاسد في أن وجود المخلوق وجود الخالق

(١) كذا — وقد سقط منه جواب لو آذاه ألح والمعنى امتنع ان يعشقه طبعاً. ولا بد من سقوط كلام آخر يفهم منه ان فعل من لا يغضب اذا عصي الله محرم شرعا



ولهذا قال: واتم ذلك، فانه جعل العبد هالكا أي لا وجود له فلم يبق إلا وجود الرب، فقال واتم ذلك، وكذلك قال: الله فقط والكثرة وهم. فانه على قوله لا موجود إلا الله. ولهذا كان يقول هو واصحابه في ذكرهم ليس إلا الله بدل قول المسلمين لا إله إلا الله وكان يسميهم الشيخ قطب الدين ابن القسطلاني الليسية ويقول احذروا هؤلاء الليسية. ولهذا قال: الكثرة وهم. وهذا تناقض، فان قوله وهم يقتضي متوهمين فان كان المتوهم هو الوهم فيكون الله هو الوهم وان كان المتوهم هو غير الوهم فقد تعدد الوجود. وكذلك: ان كان المتوهم هو الله فقد وصف الله بالوهم الباطل، وهذا مع انه كفر فانه يناقض قوله الوجود واحد. وان كان المتوهم غيره فقد اثبت غير الله وهذا يناقض اصله. ثم متى اثبت غيرا لزممت الكثرة فلا تكون الكثرة وهما بل تكون حقا

والبيتان المذكوران عن ابن عربي مع تناقضهما مبنيان على هذا الاصل فان قوله \* يا صورة انس سرها معنائي \* خطاب على لسان الحق يقول لصورة الانسان يا صورة انس سرها معنائي. أي هي الصورة وانا معناها. وهذا يقتضي أن المعنى غير الصورة وهو يقتضي التعدد والتفريق بين المعنى والصورة فان كان وجود المعنى هو وجود الصورة كما يصرح به فلا تعدد. وان كان وجود هذا غير وجود هذا تناقض وقوله \* ما خلقك الامر ترى لولا \* كلام مجمل يمكن أن يراد به معنى صحيح أي لولا الخالق لما وجد المكلفون ولا خلق الامر الله. لكن قد عرف انه لا يقول بهذا. فان مراده الوحدة والحلول والاتحاد. ولهذا قال

شئناك فانشأناك خلقا بشرا كي تشهدنا في اكمل الاشياء



فبين أن العبيد يشهدونه في اكمل الاشياء وهي الصورة الانسانية وهذا يشير الى الحلول وهو حلول الحق في الخلق لكنه متناقض في كلامه فانه لا يرضى بالحلول ولا يثبت موجودين حل أحدهما في الآخر بل عنده وجود الحال هو عين وجود المحل لكنه يقول بالحلول بين الثبوت والوجود، فوجود الحق حل في ثبوت الممكنات وثبوتها حل في وجوده وهذا الكلام لاحقيقة له في نفس الامر فانه لا فرق بين هذا وهذا. لكنه هو مذهبه المتناقض في نفسه

وأما الرجل الذي طلب من والده الحج فأمره أن يطوف بنفس الاب: فقال طف ببيت ما فارقه الله طرفة عين قط... فهذا كفر باجماع المسلمين. فان الطواف بالببيت العتيق مما أمر الله به ورسوله. وأما الطواف بالانبياء والصالحين، فحرام باجماع المسلمين. ومن اعتقد ذلك دينا فهو كافر سواء طاف ببدنه أو بقبره، وقوله ما فارقه الله طرفة عين قط ان أراد به الحلول المطلق العام فهو مع بطلانه متناقض فانه حينئذ لا فرق بين الطائف والمطوف به. فلم يكن طواف هذا بهذا اولى من العكس، بل هذا يستلزم أنه يطاف بالكلاب والخنازير والكفار والنجاسات والافذار وكل خبيث وكل ملعون لان الحلول والاتحاد العام يتناول هذا كله. وقد قال مرة شيخهم الشيرازي لشيخه التلمساني وقدم بكاب اجر ب ميت: هذا أيضا من ذات الله. فقال: وثم خارج عنه؟ ومرة التلمساني ومعه شخص فاجتازا بكاب فركضه الآخر برجله فقال لا تركضه فانه منه. وهذا مع أنه من أعظم الكفر والكذب الباطل في العقل والدين فانه متناقض فان الراكض والمركوض واحد، وكذلك الناهي والمنهي،



فليس شيء من ذلك باولى بالامر والنهي من شيء، ولا يعقل مع الوحدة تعددواذا قيل مظاهر ومجالى- قيل ان كان لها وجود غير وجود المظاهر المتجلى فقد ثبت التعدد وبطلت الوحدة وان كان وجود هذا هو وجود هذا لم يبق بين المظاهر والمظهر والمتجلى فيه (١) فرق، وان اراد بقوله ما فارق الله طرفه عين- الحلول الخاص- كما تقول النصارى في المسيح لزم ان يكون هذا الحلول ثابتا له من حين خلق كما تقول النصارى في المسيح فلا يكون ذلك حاصلًا له بمعرفته وعبادته وتحقيقه وعرفانه وحينئذ فلا يكون فرق بينه وبين غيره من الادميين فلماذا يكون الحلول ثابتا له دون غيره؟ وهذا شر من قول النصارى فان النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق من غير أب والشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق وانما فضلوا بالعبادة والمعرفة والتحقيق والتوحيد وهذا امر حصل لهم بعد ان لم يكن فاذا كان هذا هو سبب الحلول وجب أن يكون الحلول فيهم حادثا لا مقارنا لخلقهم وحينئذ فقولهم أن الرب ما فارق ابدانهم أو قلوبهم طرفه عين قط كلام باطل كيف ما قدر

وأما ما ذكر عن رابعة من قولها عن البيت انه الصنم المعبود في الارض- فهو كذب على رابعة ولو قال هذا من قاله لكان كافرا يستتاب فان تاب وإلا قتل وهو كذب فان البيت لا يعبد به المسلمون ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به والصلاة اليه، وكذلك ما نقل من قولها: والله ما وجه الله ولا خلا منه. كلام باطل عليها، وعلى مذهب الحلولية لا فرق بين ذاك البيت وغيره في هذا المعنى فلا يميزه يضاف به ويصلي



اليه ويحج دون غيره من البيوت ؟

﴿ وقول القائل ﴾ ما دلج الله فيه - كلام صحيح ، وأما قوله ما خلا منه فان أراد أن ذاته حالة فيه أو ما يشبه هذا المعنى فهو باطل وهو مناقض لقوله ما دلج فيه ، وإن أراد به أن الاتحاد ملازم له لم يتجدد له ولوج ولم يزل غير حال فيه فهذا مع انه كفر وباطل يوجب أن لا يكون للبيت ، مزية على غيره من البيوت اذا الموجودات كلها عندهم كذلك

وأما البيتان المنسوبان الى الحلّاج

سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الشاقب

حتى بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب

فهذه قد تعين بها الحلول الخالص كما تقوله النصاري في المسيح وكان

أبو عبد الله ابن خفيف الشيرازي قبل أن يطالع على حقيقة أمر الحلّاج

يذب عنه فلما انشد هذين البيتين قال لعن الله من قال هذا وقوله

عقد الخلائق في الاله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

فهذا البيت يعرف لابن عربي فان كان قد سبقه اليه الحلّاج وقد تمثل هو به

فأضافته الى الحلّاج صحيحة وهو كلام متناقض فان الجمع بين النقيضين

في الاعتقاد في غاية الفساد . والقضيتان المتناقضتان بالسلب والایجاب على

وجه يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى لا يمكن الجمع بينهما وهو لاء

يزعمون أنه ثبت عندهم في الكشف ما يناقض صريح العقل وانهم يقولون بالجمع

بين النقيضين وبين الضدين وأن من سلك طريقهم يقول بمخالفة المعقول

والمنقول . ولا ريب أن هذا من أفسد ما ذهب اليه أهل السفسطة ومعلوم

أن الانبياء عليهم السلام اعظم من الاولياء ، والانبياء جاؤا بما تعجز



العقول عن معرفته ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه فهم يخبرون بمحارات العقول ، لا بمحالات العقول ، وهؤلاء الملاحدة يدعون أن محالات العقول صحيحة ، وإن الجمع بين النقيضين صحيح ، وأن ما خالف صريح المعقول وصحيح المنقول صحيح . ولا ريب أنهم أصحاب خيال واهام يتخيلون في نفوسهم أموراً يتخيلونها ويتوهمونها فيظنونها ثابتة في الخارج وإنما هي من خيالاتهم والخيال الباطل يتصور فيه مالا حقيقة له ولهذا يقولون أرض الحقيقة هي أرض الخيال كما يقول ذلك ابن عربي وغيره ولهذا يحكون حكاية ذكرها سعيد الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض وكان من شيوخهم . وأما قوله

بيني وبينك إني تراحمي فارفع بحفك إني من البين

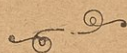
فإن هذا الكلام يفسر بمعان ثلاثة يقوله الزنديق ، ويقول الصديق فالأول مراده به رفع ثبوت إنيته حتى يقال إن وجوده هو وجود الحق وإنيته هي انية الحق فلا يقال إنه غير الله ولا سوى . ولهذا قال سلف هؤلاء الملاحدة إن الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الانية بالمعنى فرفعت له صورة ، فقليل وهذا القول مع ما فيه من الكفر والاحاد فهو متناقض ينتقض بعضه بعضاً فإن قوله \* بيني وبينك إني تراحمي \* خطاب لغيره وإثبات انية بينه وبين ربه وهذه اثبات أمور ثلاثة وكذلك يقول \* فارفع بحفك إني من البين \* طلب من غيره أن يرفع إنيته وهذا إثبات لأمور ثلاثة وهذا المعنى الباطل هو الفناء الفاسد وهو الفناء عن وجود السوى فإن هذا فيه طلب رفع الانية وهو طاب الفناء ، والفناء ثلاثة أقسام فناء عن وجود السوى وفناء عن شهود السوى وفناء عن عبادة السوى فالأول هو فناء أهل



# رسائل وفتاوى شيخ الاسلام

في

التفسير والحديث والاصول والعقائد والآداب والاحكام



## الجزء الاول

صححه وعاق حواشيه ناشره

السَّيِّدُ مُحَمَّدُ بْنُ شَيْخٍ إِصْبَا

فَشَّيْ مَجْمَعُ الْمَنَائِدِ

وَحَقَّقَ الطَّبَعُ عَنْهُ مَحْفُوظَةً لَهُ

الطبعة الاولى بطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤١





الهجر الجميل و صفح الجميل والصبر الجميل

وأقسام الناس في التقوى والصبر

## بسم الله الرحمن الرحيم

سئل الشيخ الامام ، العالم العامل ، الجهر الكامل ، شيخ الاسلام ، ومفتي  
الانام ، تقي الدين بن تيمية أيداه الله وزاده من فضله العظيم . عن الصبر  
الجميل ، والصفح الجميل ، والهجر الجميل ، وما أقسام التقوى والصبر الذي عليه الناس ؟  
فأجاب رحمه الله : —

الحمد لله . أما بعد فإن الله أمر نبيه بهجر الجميل ، والصفح الجميل ، والصبر  
الجميل ، فلهجر الجميل هجر بلا أذى ، والصفح الجميل صفح بلا عتاب ، والصبر  
الجميل ، صبر بلا شكوى ، قال يعقوب عليه الصلاة والسلام ( إنما أشكو بثي  
وحزني الى الله ) مع قوله ( فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون ) فالشكوى  
الى الله لا تنافي الصبر الجميل ، ويرى عن موسى عليه الصلاة والسلام انه كان يقول :  
اللهم لك الحمد ، واليك المشتكى ، وأنت المستعان ، وبك المستغاث ، وعليك  
التكylan . ومن دعاء النبي صلى الله عليه وسلم « اللهم اليك أشكو ضعف قوتي ،  
وقلة حيلتي ، وهواني على الناس ، أنت رب المستضعفين وأنت ربي ، اللهم الى من  
تكلمي ؟ أالى عيدين يتجهمني ، أم الى عدو ملكته أمري ؟ ان لم يكن بك غضب عليّ  
فلا أبلي ، غير أن عافيتك هي أوسع لي . أعوذ بنور وجهك الذي أوقى  
الظلمات له ، وصالح عليه أمر الدنيا والاخرة ، أن ينزل بي سخطك ، أو يعل عليّ  
غضبك ، لك العني حتى ترضى » ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ في  
صلاة الفجر ( إنما أشكو بثي وحزني الى الله ) ويكي حتى يسمع نسيجه من آخر  
الصفوف . بخلاف الشكوى الى المخلوق . قرى على الامام احمد في مرض موته  
ان طهره وسأكره أنين المريض وقال : انه شكوى . فما أن حتى مات . وذلك ان



الوحدة الملاحظة كما فسروا به كلام الخلاج وهو أن يجعل الوجود وجودا واحدا وأما الثاني وهو الفناء عن شهود السوى فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين كما يحكي عن أبي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام وهو أن يغيب بوجوده عن وجوده وبعبودته عن عبادته وبمشهوده عن شهادته وبذكره عن ذكره، فيظن من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا كما يحكي أن رجلا كان يحب آخر فألقى المحبوب نفسه في الماء فألقى الحب نفسه خلفه فقال أنا وقعت فلم وقعت أنت؟ فقال: غبت بك عني، فظننت أنك إني. فهذا حال من عاجز عن شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ومنهم من يجعله غاية السلوك حتى يجعلوا الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية، فلا يفرقون بين المأمور والمحذور، والمحبوب والمكروه، وهذا غلط عظيم غلطوا فيه بشهود القدر واحكام الربوبية عن شهود الشرع والامر والنهي وعبادة الله وحده وطاعة رسوله فمن طلب رفع انيته بهذا الاعتبار لم يكن محمودا على هذا ولكن قد يكون معذورا وأما النوع الثالث وهو الفناء عن عبادة السوى فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيتيه عن خشية ما سواه. وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه. فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له وهو الحنيفية ملة ابراهيم ويدخل في هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله فلا يحب الا لله، ولا يبغض الا لله، ولا يعطي الا لله، ولا يمنع الا لله. فهذا هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه ومن قال \* فارع بمحقتك اني من البين \* بمعنى أن يرفع هوى



نفسه فلا يتبع هواه ولا يتوكل على نفسه وحوله وقوته بل يكون عمله لله لا لهواه وعمله بالله وقوته لا بحوله وقوته كما قال تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) فهذا حق محمود . وهذا كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال : رأيت رب العزة في المنام فقلت : خدائي (١) كيف الطريق إليك ؟ قال : أترك نفسك وتعال - أي أترك اتباع هواك والاعتماد على نفسك فيكون عملك لله واستعانتك بالله كما قال (فاعبده وتوكل عليه)

والقول المحكي عن ابن عربي \* وبني حلفت وإن المقسم لله \* هو أيضا من إلحادهم وإفكهم : جعل نفسه حالفة بنفسه ، وجعل الخالف هو الله فهو الخالف والمخوف به كما يقولون : أرسل من نفسه إلى نفسه رسولا بنفسه فهو المرسل والمرسل إليه والرسول وكما قال ابن الفارض في قصيدته . نظم السلوك :

لها صلواتي بالمقام أقيمها	وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجداً إلى	حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان بي صلى سواي ولم تكن	صلاتي لغيري في أدا كل ركعة
إلى أن قال :	

وما زلت إياها وإياي لم تنزل	ولا فرق بل ذاتي لذاتي حنت
وقد رفعت تاء المخاطب بيننا	وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي
فإن دعيت كنت المحيى وإن أكن	منادى أجابت من دعائي ولبت

وأما المتقول عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه فهو كذب عليه وهو كلام ملحد كاذب وضعه على المسيح وهذا لم ينقله عنه مسلم ولا

(١) خدا - بضم الخاء اسم الجلالة بالفارسية وضافه إلى ياء المتكلم أي إلهي



نصراني، فانه لا يوافق قول النصارى قوله ان الله اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها واني أنا ذلك النور وآدم المرآة. فهذا الكلام مع ما فيه من الكفر والاتحاد متناقض وذلك أن الله سبحانه يرى نفسه كما يسمع كلام نفسه، وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عبد مخلوق لله قال لأصحابه «لاني أراكم من ورائي كما أراكم من بين يدي» فإذا كان المخلوق قد يرى ما خلقه وهو أبلغ من رؤية نفسه فالخالق تعالى كيف لا يرى نفسه؟ وأيضاً فإن شوقه الى رؤية نفسه حتى خلق آدم يقتضي أنه لم يكن في الازل يرى نفسه حتى خلق آدم، ثم ذلك الشوق كان قديماً كان ينبغي أن يفعل ذلك في الازل وان كان محدثاً فلا بد من سبب يقتضي حدوثه، مع أنه قد يقال الشوق أيضاً صفة نقص ولهذا لم يثبت ذلك في حق الله تعالى وقد روي «طال شوق الابرار الى لقاءي وانا الى لقاءهم أشوق» وهو حديث ضعيف

وقوله: خلق من نوره آدم وجعله كالمرآة وأنا ذلك النور وآدم هو المرآة - يقتضي أن يكون آدم مخلوقاً من المسيح والمسيح خلق من مريم ومريم من ذرية آدم فكيف يكون آدم مخلوقاً من ذريته؟ وان قيل المسيح هو نور الله فهذا القول وان كان من جنس قول النصارى فهو شر من قول النصارى، فإن النصارى يقولون: ان المسيح هو الناسوت واللاهوت الذي هو الكلمة هي جوهر الابن، وهم يقولون: الاتحاد اتحاد اللاهوت والناسوت متجدد حين خلق بدن المسيح، لا يقولون أن آدم خلق من المسيح إذ المسيح عندهم اسم اللاهوت والناسوت



جميعا وذلك يمتنع أن يخلق منه آدم ، وأيضا فهم لا يقولون ان آدم خلق من لاهوت المسيح

وأیضا فقول القائل ان آدم خلق من نور الله الذي هو المسيح ان أراد به نوره الذي هو صفة لله فذلك ليس هو المسيح الذي هو قائم بنفسه إذ يمتنع أن يكون القائم بنفسه صفة لغيره ، وان أراد بنوره ما هو نور منفصل عنه فمعلوم أن المسيح لم يكن شيئا موجودا منفصلا قبل خلق آدم فامتنع على كل تقدير أن يكون آدم مخلوقا من نور الله الذي هو المسيح ، وأيضا فاذا كان آدم كالمرأة وهو ينظر الى ذاته المقدسة فيها لزم أن يكون الظاهر في آدم هو مثال ذاته لا أن آدم هو ذاته ولا مثال ذاته ولا كذاته ، وحينئذ فان كان المراد بذلك أن آدم يعرف الله تعالى فيرى مثال ذاته العلمي في آدم فالرب تعالى يعرف نفسه فكان المثال العلمي اذا أمكن رؤيته كانت رؤيته للعلم المطابق له القائم بذاته أولى من رؤيته للعلم القائم بآدم ، وان كان المراد أن آدم نفسه سأل الله فلا يكون آدم هو المرأة بل يكون هو كالمثال الذي في المرأة ،

وأیضا فتخصيص المسيح بكونه ذلك النور هو قول النصارى الذين يخصونه بأنه الله ، وهؤلاء الاتحادية ضموا الى قول النصارى قولهم بعموم الاتحاد حيث جعلوا في غير المسيح من جنس ما تقوله النصارى في المسيح وأما قول ابن الفارض :

وشاهد اذا استجليت ذاتك من ترى بغير مرآة في المرأة الصقيلة  
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر اليك بها عند انعكاس الاشعة  
فهذا تمثيل فاسد وذلك أن الناظر في المرأة مثال نفسه فيرى نفسه



وكذا المرأة لا يرى نفسه بلا واسطة فقولهم بوجود باطل وبتقدير صحته ليس هذا مطابقا له وأيضا فهو لا يقولون بعموم الوحدة والاتحاد والحلول في كل شيء فتخصيصهم بعد هذا آدم أو المسيح يناقض قولهم بالعموم وإنما يخص المسيح ونحوه من يقول بالاتحاد الخاص كالنصارى والغالية من الشيعة وجهال النساك ونحوهم ، وأيضا فلو قدر أن الانسان يرى نفسه في المرأة فالمرأة خارجة عن نفسه فرأى نفسه أو مثال نفسه في غيره والكون عندهم ليس فيه غير ولا سوى فليس هناك مظهر مغاير للظاهر ولا مرآة مغايرة للرأي

وهم يقولون : ان الكون مظاهر الحق ( فان قالوا ) المظاهر غير الظاهر لزم التعدد وبطلت الوحدة ، وان قالوا المظاهر هي الظاهر لم يكن قد ظهر شيء في شيء ولا تجلى شيء في شيء ولا ظهر شيء لشيء وكان قوله : \* وشاهد اذا استجليت نفسك أن ترى \* ... كلاما متناقضا لان هنا مخاطبا ومخاطبا ومرآة تستجلى فيها الذات فهذه ثلاثة أعيان فان كان الوجود واحداً بالعين بطل هذا الكلام وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم

## فصل

وأما ما ذكره من قول ابن اسرائيل : الامر أمران أمر بواسطة وأمر بغير واسطة الى آخره - فمضمونه أن الامر الذي بواسطة هو الامر الشرعي الديني والذي بلا واسطة هو الامر القدرى الكونى وجعله أحد الامرين بواسطة والآخر بغير واسطة كلام باطل فان الامر الديني يكون بواسطة وبغير واسطة فان الله كلم موسى وأمره بلا واسطة وكذلك



كلم محمد صلى الله عليه وسلم وأمره ليلة المعراج وكذلك كلم آدم وأمره  
بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية وأما الامر الكوني فقول القائل :  
انه لا بواسطة خطأ بل الله تعالى خلق الاشياء بعضها ببعض وأمر  
التكوين ليس هو خطابا يسمعه المكون المخلوق فان هذا ممتنع ولهذا  
قيل ان كان هذا خطابا له بعد وجوده لم يكن قد كون (به) بل كان قد كون  
قبل الخطاب وان كان خطابا له قبل وجوده فخطاب المعلوم ممتنع. وقد قيل  
في جواب هذا انه خطاب لمعلوم لحضوره في العلم وان كان معدوما في العين  
وأما ما ذكره الفقير فهو سؤال وارد بلا ريب . وأما ما ذكره  
عن شيخه من أن آدم كان توحيده ظاهراً وباطناً فكان قوله «لا تقرب»  
ظاهراً وكان أمره «بكل» باطناً (فيقال) ان أريد بكونه قال كل باطناً أنه أمره  
بذلك في الباطن أمر تشريع أو دين فهذا كذب وكفر . وان كان أراد  
أبه خلق ذلك وقدره وكونه فهذا قدر مشترك بين آدم وبين سائر المخلوقات  
فانما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . فكل ما كان من  
المكونات فهو داخل في هذا الامر . وأكل آدم من الشجرة وغير ذلك  
من الحوادث داخلة تحت هذا كدخول آدم فنفس أكل آدم هو الداخل  
تحت هذا الامر كما دخل آدم . وقول القائل : انه قال لا دم في الباطن  
كل مثل قوله انه قال للكافر اكفر وللناسق افسق ، والله لا بأمر بالتحشاء ،  
ولا يجب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ولا يوجد منه خطاب باطن  
ولا ظاهر للكفار والناسق والعصاة بفعل الكفر والفسوق والعصيان ،  
وان كان ذلك واقعاً بشيئته وقدرته وخلقته وأمره الكوني - فالامر  
الكوني ليس هو أمراً للعبد أن يفعل ذلك الامر بل هو أمر تكوين



لذلك الفعل في العبد أو أمر تكوين ليكون العبد على ذلك الحال فهو سبحانه  
هو الذي خلق الانسان هلوعا \* اذا مسه الشر جزوعا \* واذا مسه الخير  
منوعا \* وهو الذي جعل المسلمين مسلمين كما قال الخليل : ( ربنا واجعلنا  
مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ) فهو سبحانه جعل العباد على  
الاحوال التي خلقهم عليها وأمره لهم بذلك أمر تكوين بمعنى أنه قال لهم :  
كونوا كذلك فيكونون كذلك. كما لو قال للجهد كن فيكون فأمر التكوين  
لا فرق فيه بين الجهد والحيوان وهو لا يفتقر الى علم المأمور ولا ارادته ولا  
قدرته لكن العبد قد يعلم ما جرى به القدر في أحواله كما يعلم ما جرى به  
القدر في أحوال غيره، وليس في ذلك علم منه بأن الله أمره في الباطن بخلاف  
ما أمره به في الظاهر، بل أمره بالطاعة باطنا وظاهراً، ونهاه عن المعصية  
باطنا وظاهراً، وقدر ما يكون فيه من طاعة ومعصية باطا وظاهراً، وخلق  
العبد وجميع أعماله باطنا وظاهراً، وكون ذلك بقوله « كن باطنا وظاهراً »  
وليس في القدر حجة لابن آدم ولا عذر بل القدر يؤمن به ولا  
يحتج به ، والمحتج بالقدر فاسد العقل والدين متناقض ، فان القدر ان  
كان حجة وعذراً لزم أن لا يلام أحد ولا يعاقب ولا يقتص منه  
وحينئذ فهذا المحتج بالقدر يلزمه اذا ظلم في نفسه وماله وعرضه وحرمة  
أن لا ينتصر من الظالم ولا يغضب عليه ولا يذمه. وهذا أمر ممتنع في  
الطبيعة لا يمكن أحداً أن يفعل له فهو ممتنع طبعاً محرم شرعاً .

ولو كان القدر حجة وعذراً لم يكن ابليس ملوماً معاقباً ولا فرعون  
وقوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من الكفار ولا كان جهاد الكفار جائزاً  
ولا إقامة الحدود جائزاً لا قطع السارق ولا جلد الزاني ولا رجحه ولا قتل



القاتل ولا عقوبة معتد بوجه من الوجوه. ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلا في فطر الخلق وعقولهم لم تذهب اليه أمة من الأمم. ولا هو مذهب أحد من العقلاء الذين يتردون قولهم فإنه لا يستقيم عليه مصلحة أحد لا في دنياه ولا آخرته ولا يمكن اثبات أن يتعاشرا ساعة واحدة ان لم يكن أحدهما ملتزما مع الآخر نوعا من الشرع، فالشرع نور الله في أرضه وعمله بين عباد الله لكن الشرائع تتنوع فتارة تكون منزلة من عند الله كما جاءت به الرسل وتارة لا تكون كذلك، ثم المنزلة تارة تبدل وتغير كما غير أهل الكتاب شرائعهم. وتارة لا تغير ولا تبدل، وتارة يدخل النسخ في بعضها وتارة لا يدخل. أما القدر فإنه لا يحتاج به أحد إلا عند اتباع هواه فإذا فعل فعلا بمجرد هواه وذوقه ووجدته من غير أن يكون له علم بحسن الفعل ومصلحته استند إلى القدر كما قال المشركون (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) قال الله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تحرصون \* قل والله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فبين أنهم ليس عندهم علم بما كانوا عليه من الدين وإنما يتبعون الظن، والقوم لم يكونوا ممن يسوغ لكل أحد الاحتجاج بالقدر فإنه لو خرب أحد الكعبة أو شتم إبراهيم الخليل أو طعن في دينهم لعادوه وآذوه كيف وقد عادوا النبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء به من الدين وما فعله هو أيضا من المقدور؟ فلو كان الاحتجاج بالقدر حجة لكان للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أن كان كل ما يحدث في الوجود فهو



مقدر، فالحق والمبطل يشتركان في الاحتجاج بالقدر ان كان الاحتجاج به صحيحا. ولكن كانوا يعتمدون على ما يعتقدونه من جنس دينهم وهم في ذلك يتبعون الظن ليس لهم به علم بل هم يخبرون  
وموسى لما قال لا آدم لماذا أخرجتناو نفسك من الجنة؟ فقال آدم عليه السلام فيما قال لموسى: لم تلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق بأربعين عاما؟ خج آدم موسى - لم يكن آدم عليه السلام محتجا على فعل ما نهي عنه بالقدر ولا كان موسى ممن يحتاج عليه بذلك فيقبله بل آحاد المؤمنين لا يفعل مثل هذا فكيف آدم وموسى؟ وآدم قد تاب مما فعل واجتباها به وهدى، وموسى أعلم بالله من أن يلوم من هو دون نبي على فعل تاب منه فكيف بنى من الانبياء؟ وآدم يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يحتج الى التوبة ولم يجر ماجرى من خروجه من الجنة وغير ذلك، ولو كان القدر حجة لسكان لا بليس وغيره وكذلك موسى يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يعاقب فرعون بالغرق ولا بنو اسرائيل بالصعقة وغيرهما كيف وقد قال موسى (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) وقال (فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين) وهذا باب واسع وانما كان لوم موسى لا دم من أجل المصيبة التي لحقتهم بادم من أكل الشجرة ولهذا قال: لماذا أخرجتناو نفسك من الجنة؟ واللوم لأجل المصيبة التي لحقت الانسان نوع واللوم لأجل الذنب الذي هو حق الله نوع آخر، فان الاب لو فعل فعلا افتقر به حتى تضرر بنوه فأخذوا يلومونه لأجل ما لحقتهم من الفقر لم يكن هذا كلومه لأجل كونه أذنب والعبد مأمور أن يصبر على المقدور، ويطبع المأمور، واذا أذنب استغفر كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال طائفة من السلف



هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم فمن احتج  
 بالقدر على ترك المأمور، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور، فقد  
 عكس الايمان والدين، وصار من حزب الملحدين المنافيين، وهذا حال  
 المحتجين بالقدر فان أحدهم اذا أصابته مصيبة عظم جزعه وقل صبره فلا  
 ينظر الى القدر ولا يسلم له، واذا أذنب ذنباً أخذ يحتج بالقدر، فلا يفعل  
 المأمور، ولا يترك المحذور، ولا يصبر على المقدور، ويدعي مع هذا أنه من  
 كبار أولياء الله المتقين، وأئمة المحققين الموجودين، وانما هو من أعداء الله  
 الملحدين، وحزب الشيطان اللعين. وهذا الطريق انما يسلكه أبعاد الناس عن  
 الخير والدين والايمان، تجمد أحدهم أخيراً الناس اذا قدر، وأعظمهم ظلماً وعدواناً،  
 وأذل الناس اذا قهر، وأعظم جزعاً ووهماً. كما جربه الناس من الاحزاب  
 البعيدين عن الايمان بالسكتاب والمقابلة من أصناف الناس. والمؤمن ان قدر  
 عدل وأحسن، وان قهر وغلب صبر واحتسب، كما قال كعب بن زهير في قصيدته  
 التي أنشدها للنبي صلى الله عليه وسلم التي أولها بانت سعاد الخ في صفة المؤمنين:  
 ليسوا مفارح إن نالت رماحهم يوما وليسوا بحزايءا اذا نيلوا  
 وسئل بعض العرب عن شيء من أمور النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم فقال: رأيته يغلب فلا يبطر، ويغلب فلا يضجر، وقد قال تعالى (قالوا  
 أإنا نك لا نت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا، إنه من  
 يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال تعالى (وإن تصبروا  
 وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال تعالى (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم  
 من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال  
 تعالى (وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور) فذكر الصبر



والتقوى في هذه المواضع الاربعة فالصبر يدخل فيه الصبر على المقدور؛  
 والتقوى يدخل فيها فعل المأمور. فمن رزق هذا وهذا فقد جمع له الخير،  
 بخلاف من عكس فلا يتقي الله بل يترك طاعته متبعاً لهواه ويحتج بالقدر،  
 ولا يصبر اذا ابتلى ولا ينظر حينئذ الى القدر، فان هذا حال الاشقياء  
 كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبري أي  
 مذهب وافق هواك تمذهبت به: يقول أنت اذا أطعت جمعت نفسك  
 خالفا لطاعتك فتنسى نعمة الله عليك كي (١) أنه جعلك طيعاً له واذا عصيت  
 لم تعترف بأنك فعلت الذنب بل تجعل نفسك بمنزلة المجبور عليه بخلاف  
 مراده أو المحرك الذي لا ارادة له ولا قدرة ولا علم وكلاهما خطأ  
 وقد ذكر أبو طالب المكي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: اذا  
 عمل العبد حسنة فقال: أي ربي أنا فعلت هذه الحسنة، قال له ربه أنا  
 يسرتك لها وأنا أعنتك عليها. فان قال أي ربي أنت أعنتني عليها ويسرني  
 لها، قال له ربه: أنت عملتها وأجرها لك. واذا فعل سيئة فقال أي ربي  
 أنت قدرت علي هذه السيئة قال له ربه: أنت اكتسبتها وعليك وزرها  
 فان قال أي ربي اني أذنبت هذا الذنب وأنا أتوب منه، قال له ربه: أنا  
 قدرته عليك وأنا أغفر لك. وهذا باب مبسوط في غير هذا الموضع  
 وقد كثر في كثير من المنتسبين الى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط  
 من غير شهود الامر والنهي والاستناد اليه في ترك المأمور وفعل المحذور،  
 وهذا أعظم الضلال. ومن طردهذا القول والتزم لوازمه كان أكفر من اليهود  
 والنصارى والمشركين لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله



وقول هذا القائل هو من هذا الباب فقوله: آدم كان أمره بكل باطنا فأكل، وإبليس كان توحيده ظاهراً فأمر بالسجود لآدم فآدم غير آفلم يسجد فغير الله عليه وقال (أخرج منها) الآية فان هذا مع ما فيه من الاتحاد كذب على آدم وإبليس فأدم اعترف بأنه هو الفاعل للخطيئة وأنه هو الظالم لنفسه وتاب من ذلك ولم يقل أن الله ظلمني ولا أن الله أمرني في الباطن بالأكل، قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال تعالى (قلنا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وإبليس أصر واحتج بالقدر فقال (ربي بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين) وأما قوله: رآه غيراً فلم يسجد فهذا شر من الاحتجاج بالقدر فان هذا قول أهل الوحدة الملحدين وهو كذب على إبليس فان إبليس لم يمتنع من السجود لسكونه غيراً بل قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) ولم تؤمر الملائكة بالسجود لكون آدم ليس غيراً بل المغايرة بين الملائكة وآدم ثابتة معروفة والله تعالى (علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين\* قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم) وكانت الملائكة وآدم معترفين بأن الله مبين لهم وهم مغايرون له ولهذا قالوا: دعوه دعا العبد ربه فأدم يقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) والملائكة تقول: لا علم لنا الا ما علمتنا) وتقول (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) الآية وقد قال تعالى (أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (أغير الله أنخذوليا فاطر السموات والأرض وهو يطمع ولا يُطعم) وقال أفغير الله أبتغي



حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا ( فلو لم يكن هناك غيره لم يكن  
المشركون أمره بعبادة غير الله ولا اتخاذ غير الله وليا ولا حكما فلم يكونوا  
يستحقون الانكار، فلما أنكر عليهم ذلك دل على ثبوت غير يمكن عبادته  
واتخاذ وليا وحكما، وأنه من فعل ذلك فهو مشرك بالله كما قال تعالى (ولا  
تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذنين) وقال (لا تجعل مع الله إلها  
آخر فتنقعد مذموما مخذولا) وأمثال ذلك

وأما قول القائل ان قوله (ليس لك من الامر شيء) عين الاثبات  
للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى  
ان الذين يباعدونك اياهم يبعون الله يدا الله فوق أيديهم) فهذا بناء على قول  
أهل الوحدة والاتحاد، وجعل معنى قوله ( ليس لك من الامر شيء ) اي  
فعلك هو فعل الله لعدم المعايرة وهذا ضلال عظيم من وجوه

﴿ احدها ﴾ ان قوله (ليس لك من الامر شيء) نزل في سياق قوله  
(ليقطع طرفا من الذين كفروا اويكبتهم فينقلبوا خائئين \* ليس لك من  
الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون) وقد ثبت في الصحيح  
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو على قوم من الكفار او يلعنهم في القنوت  
فلما أنزل الله هذه الآية ترك فعله ان معناها افراد الرب تعالى بالامر وانه  
ليس لغيره امر بل ان شاء الله تعالى قطع طرفا من الكفار وان شاء كبتهم  
فانقلبوا بالخسارة وان شاء تاب عليهم وان شاء عذبهم. وهذا كما قال في  
الآية الاخرى (قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت  
أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) ونحو ذلك قوله تعالى  
( يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل ان الامر كله لله )



﴿الوجه الثاني﴾ ان قوله ( وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ) لم يرد به ان فعل العبد هو فعل الله تعالى كما تظنه طائفة من الغالطين فان ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغي ان يقال لكل أحد حتى يقال للماشي ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى ، ويقال للراكب وما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب ، ويقال للمتكلم ما تكلمت إذ تكلمت ولكن الله تكلم . ويقال مثل ذلك للآكل والشارب والصائم والمصلي ونحو ذلك وطرده ذلك يستلزم ان يقال للكافر ما كفرت اذ كفرت ولكن الله كفر . ويقال للكاذب ما كذبت اذ كذبت ولكن الله كذب . ومن قال مثل هذا فهو ملحد خارج عن العقل والدين . ولكن معنى الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر رماهم ولم يكن في قدرته ان يوصل الرمي الى جميعهم فانه اذا رماهم بالتراب وقال شأهت الوجوه لم يكن في قدرته ان يوصل ذلك اليهم كلهم فאלله تعالى أوصل ذلك الرمي اليهم بقدرته ، يقولون أوصلت اذ حذف ولكن الله أوصل ، فالرمي الذي أثبت له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه وهو الايصال والتبليغ وأثبت له الحذف والالقاء وكذلك اذ رمى سهما فواصلها بقدرته ﴿الوجه الثالث﴾ انه لو فرض أن المراد بهذه الآية أن الله خالق أفعال العباد فهذا المعنى حق وقد قال الخليل ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ) فאלله هو الذي جعل المسلم مسلماً

وقال تعالى ( إن الانسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً ) فאלله هو الذي خلقه هلوعاً لكن ليس في هذا أن الله هو العبد، ولأن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ولا أن الله حال في العبد. فالقول بأن الله خالق أفعال العباد حق والقول بأن الخالق حال في



الخلق أو وجوده وجود الخلق باطل وهؤلاء ينتقلون من القول  
 بتوحيد الربوبية الى القول بالحلل والاتحاد وهذا عين الضلال والاحاد  
 ﴿ الوجه الرابع ﴾ ان قوله تعالى ( ان الذين يبايعونك انما يبايعون  
 الله ) لم يرد به انك أنت الله وانما أراد انك أنت رسول الله ومبلغ أمره ونهيه  
 فمن بايعك فقد بايع الله كما أن من أطاعك فقد أطاع الله ولم يرد بذلك أن  
 الرسول هو الله. ولكن الرسول أمر بما أمر الله به فمن أطاعه فقد أطاع الله،  
 كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري  
 فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني »  
 ومعلوم أن أميره ليس هو آياه ومن ظن في قوله ( ان الذين يبايعونك انما  
 يبايعون الله ) أن المراد به أن فملك هو فعل الله أو المراد أن الله حال فيك  
 ونحو ذلك فهو مع جهله وضلاله بل كفره وإلحاده قد سلب الرسول خاصيته  
 وجعله مثل غيره، وذلك أنه لو كان المراد به أن خالق لفعلك لكان هنا قدر  
 مشترك بينهما وبين سائر الخلق، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع الله ومن  
 بايع مسيلة فقد بايع الله ومن بايع قادة الاحزاب فقد بايع الله، وعلى هذا التقدير  
 فالبايع هو الله أيضا فيكون الله قد بايع الله إذ الله خالق لهذا ولهذا، وكذلك  
 اذا قيل بمذهب أهل الحلل والوحدة والاتحاد فانه عام عندهم في هذا وهذا  
 فيكون الله قد بايع الله. وهذا يقول كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية حتى إن  
 أحدهم اذا أمر بقتال العدو يقول أقاتل الله ؟ ما أتدر أن أقاتل الله ونحو هذا  
 الكلام الذي سمعناه من شيوخهم وبيننا فسادهم وضلالهم غير مرة  
 وأما الحلل الخاص فليس هو قول هؤلاء بل هو قول النصاري



ومن وافقهم من الغالية (١) وهو باطل أيضا فان الله سبحانه قال له ( ليس لك من الامر شيء ) وقال ( وانه لما قام عبد الله يدعوه ) وقال ( سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا ) وقال ( وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ) وقال ( لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا \* ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما )

فقوله ( لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ) يبين قوله ( ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ) ولهذا قال ( يد الله فوق أيديهم ) ومعلوم ان يد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت مع أيديهم كانوا يبايعونه ويصفقون على يده في البيعة، فعلم ان يد الله التي فوق أيديهم ليست هي يد النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الرسول عبد الله ورسوله فبايعهم عن الله وعاهدهم وعاقدهم عن الله، فالذين بايعوه بايعوا الله الذي أرسله وأمره ببيعتهم، الا ترى أن كل من وكل شخصا بمقد مع الوكيل كان ذلك عقداً مع الموكل ومن وكل نائباً له في معاهدة قوم فعاهدهم عن مستنبيه كانوا معاهدين لمستنبيه ومن وكل رجلاً في نكاح او تزوج كان الموكل هو الزوج الذي وقع له العقد؟ وقد قال تعالى ( ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) الآية ولهذا قال في تمام الآية ( ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجره عظيما ) فتبين أن قول ذلك الفقير هو القول الصحيح وان الله اذا كان قد قال لنبيه ( ليس لك من الامر شيء ) فايش نكون نحن؟ وقد ثبت عنه



صلى الله تعالى عليه وسلم في الصحيح أنه قال « لا تطروني كما أطرت  
النصارى المسيح بن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »  
وأما قول القائل

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين  
فهذا القول مبني على قول هؤلاء وهو باطل متناقض فان مقتضاه  
انه يرى الله بعينه وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
قال « واعلموا أن أحدا منكم لن يري ربه حتى يموت » وقد اتفق أئمة  
المسلمين على أن أحداً من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا ولم يتنازعوا  
الا في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن جماهير الأئمة على انه لم يره  
بعينه في الدنيا وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم والصحابة وأئمة المسلمين

ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الامام احمد وامثالهما انهم قالوا  
رأى ربه بعينه بل الثابت عنهم إما اطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد  
وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة انه رآه بعينه وقوله « أتاني  
البارحة ربي في احسن صورة » الحديث الذي رواه الترمذى وغيره إنما  
كان بالمدينة في المنام هكذا جاء مفسراً وكذلك أم الطفيل وحديث ابن عباس  
وغيرهما مما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة كما جاء مفسراً في الاحاديث  
والمعراج كان بمكة كما قال (سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد  
الحرام الى المسجد الاقصى) وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا  
الموضع. وقد ثبت بنص القرآن ان موسى قيل له (لن ترانى) وأن رؤية  
الله أعظم من انزال كتاب من السماء فمن قال ان أحدا من الناس يراه



فقد زعم انه اعظم من موسى بن عمران ودعواه اعظم من دعوى من ادعى ان الله ازل عليه كتابا من السماء

المسلمون في رؤية الله على ثلاثة اقوال فالصحابا والتابعون وائمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالابصار عيانا وأن احدا لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب في المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها. ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن انه رأى ذلك بعينه وهو غلط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب ايمان العبد ومعرفة في صورة مثالية كما قد بسط في غير هذا الموضع (والقول الثاني) قول نفاة الجهمية انه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة (والثالث) قول من يزعم انه يرى في الدنيا والآخرة

وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والاثبات فيقولون انه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وانه يرى في الدنيا والآخرة وهذا قول ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله لان الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى وهو وجود الحق عندهم

ثم من أثبت الذات قال يرى متجليا فيها ومن فرق بين المطلق والمعين قال لا يرى الا مقيدا بصورة وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين انكار رؤية الله واثبات رؤية المخلوقات ويعملون المخلوق هو الخالق أو يعملون الخالق حالا في المخلوق والا فتفريقهم بين الاعيان الثابتة في الخارج وبين وجودها هو قول من يقول بأن المعلوم شيء في الخارج وهو قول باطل وقد ضموا اليه انهم جعلوا نفس وجود المخلوق هو وجود الخالق وأما التفريق بين المطلق والمعين مع أن المطلق لا يكون هو في



الخارج مطابقا يقتضي أن يكون الرب معدوما وهذا هو جحود الرب  
وتمطيله، وإن جعلوه ثابتا في الخارج جعلوه جزءا من الموجودات فيكون  
الخالق جزءا من المخلوق أو عرضا قائما بالمخلوق. وكل هذا مما يعلم فسادُه  
بالضرورة، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع  
وأما تناقضه فقوله

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين  
يقتضي المفارقة وأن المخاطب غير المخاطب وأن المخاطب له عين قلب لا  
يعيب عنها المخاطب بل يشهده القلب والعين والشاهد غير المشهود  
وقوله \* ما بينكم وبيننا من بين \* فيه اثبات ضمير المتكلم وضمير  
المخاطب وهذا اثبات لاثنين، وإن قالوا مظاهر ومجالي قيل فإن كانت  
المظاهر والمجالي غير الظاهر المتجلي فقد ثبتت التثنية وبطل التعدد،  
وإن كان هو إياها فقد بطلت الوحدة فالجمع بينهما تناقض. وقول القائل  
فارق ظلم الطبع وكن متحدا بالله والا كل دعواك محال

إن أراد الاتحاد المطلق فالمفارق هو المفارق وهو الطبع وظلم الطبع  
وهو المخاطب بقوله « وكن متحدا بالله » وهو المخاطب بقوله « كل دعواك  
محال » وهو القائل هذا القول، وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى.  
وإن أراد الاتحاد المقيد فهو ممتنع لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإن كانا  
بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبل الاتحاد فذلك تعدد وليس باتحاد، وإن  
كانا استحالا إلى شيء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد ونحو  
ذلك مما يشبه النصاري بقولهم في الاتحاد لزم من ذلك أن يكون الخالق  
قد استحال ونبدلت حقيقة كسائر ما يتحد مع غيره فإنه لا بد أن يستحيل



وهذا ممتنع على الله ينزه الله عن ذلك ، لان الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجودا والرب تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له يتمتع بعدم على شيء من ذلك ، ولان صفات الرب اللازمة له صفات كمال فعدم شيء منها نقص تعالى الله عنه ، ولان اتحاد المخلوق بالخالق يقتضي أن العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب وذلك ممتنع على العبد المحدث المخلوق فان العبد يلزمه الحدوث والافتقار والذل وصفات الرب تعالى اللازمة القدم والغنى والعزة ودو سبحانه قديم غني عزيز بنفسه يستحيل عليه نقيض ذلك فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون الرب متصفا بنقيض صفاته من الحدوث والفقر والذل ، والعبد متصفا بنقيض صفاته من القدم والغنى الذاتي والعز الذاتي وكل ذلك ممتنع وبسط هذا يطول

ولهذا سئل الجنب عن التوحيد فقال التوحيد افراد الحدوث عن القدم . فبين أنه لابد من تمييز المحدث عن القديم  
ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن عن مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته بل الرب رب والعبد عبد (إن كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا \* لقد أحصاهم وعدهم عدا \* وكلهم آتية يوم القيامة فردا ) وان كان المتكلم بهذا البيت أراد الاتحاد الوصفي وهو أن يحب العبد ما يحبه الله . ويبغض ما يبغضه الله . ويرضى بما يرضى الله . ويبغض لما يبغض الله . ويأمر بما يأمر الله . وينهى عما ينهى الله عنه . ويوالي من يواليه الله . ويعادي من يعاديه الله . ويحب الله . ويبغض الله . ويمطى الله . ويمنع لله . بحيث يكون موافقا لربه تعالى فهذا المعنى حق وهو حقيقة الايمان وكماله وفي الحديث



الذي رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يقول الله تعالى من عادي لي وليا فقد بارزني بالحاربة وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه . ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها في يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ، ولئن سألتني لاعطينه ولئن استعاذ بي لاعينده . وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه »

وهذا الحديث يحتاج به أهل الوحدة وهو حجة عليهم من وجوه كثيرة . (منها) انه قال « من عادى لي وليا فقد بارزني بالحاربة » فأثبت نفسه ووليه ومعادي وليه وهؤلاء ثلاثة ، ثم قال « وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب لي بالنوافل حتى أحبه » فأثبت عبدا يتقرب اليه بالفرائض ثم بالنوافل وانه لا يزال يتقرب بالنوافل حتي يحبه فاذا أحبه كان العبد يسمع به ويبصر به ويبطش به ويمشي به ، وهؤلاء هو عندهم قبل أن يتقرب بالنوافل وبعده هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات فهو بطنه وخصده لا يخصوصون ذلك بالاعضاء الاربعة المذكورة في الحديث فالحديث مخصوص بحال مقيد وهم يقولون بالاطلاق والتعميم فاين هذا من هذا ؟ وكذلك قد يحتجون بما في الحديث الصحيح ان الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول أنار بكم فيقولون نعموا بالله منك هذا مكاننا حتي يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه ثم يأتيهم في الصورة



التي رأوه فيها في أول مرة فيقول انار بكم فيقولون انت ربنا» فيجعلون هذا حجة لقولهم انه يرى في الدنيا في كل صورة بل هو كل صورة وهذا الحديث حجة عليهم - في هذا - أيضا فانه لا فرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم في الآخرة المنكرون (١) الذين قالوا نعوذ بالله منك حتى يأتينا ربنا وهؤلاء الملاحدة يقولون ان العارف يعرفه في كل صورة فان الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم. وهذا جهل منهم فان الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلي لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الانبياء والمؤمنون وكان انكارهم مما حمدهم سبحانه وتعالى عليه فانه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبدوه فلهذا قال في الحديث وهو يسألهم ويثبتهم «وقد نادى المنادي ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون»

ثم يقال لهؤلاء الملاحدة اذا كان عندهم هو الظاهر في كل صورة فهو المنكر وهو المنكر كما قال بعض هؤلاء لا آخر من قال لك: ان في الكون سوى الله فقد كذب، وقال له الآخر فمن هو الذي كذب؟ وذكر ابن عربي انه دخل على مرید له في الخلوة وقد جاءه الغائط فقال ما أبصر

(١) ههنا تحريف ظاهر فان قوله: وهو عندهم في الآخرة المنكرون - لا معنى له فقد سقط من الناصخ كلام لا سبيل الى معرفته والمعروف عن ابن عربي في فتوحاته يدل عليه ومنه ان الرب تعالى يتجلي لكل احد بحسب معرفته فالقاصر المقيد برأي أو مذهب معين لا يعرفه الا اذا تجلى له في صورة اعتقاده واما العارف المطلق من حجب التميؤد فانه يعرفه في كل شيء ويراها في التجلي بكل صورة، لانه في اعتقاده كل شيء (تعالى الله عما يقولون) - قاله محمد رشيد



غيره أبول عليه، فقال له شيخه فالذى يخرج من بطنك من أين هو؟ قال فرجت عني. ومر شيخان منهم التلمساني هذا والشيرازي على كلب أجرب ميت فقال الشيرازي للتلمساني هذا ايضا من ذاته؟ فقال (التلمساني) هل تم شيء خارج عنها؟ وكان التلمساني قد أضل شيخا زاهدا عابدا ببیت المقدس يقال له أبو يعقوب المغربي المبتلى حتى كان يقول: الوجود واحد، وهو الله، ولا يرى الواحد، ولا يرى الله. ويقول نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود والوجود واحد لاثنوية فيه. ويجمل هذا الكلام له تسبيحا يتلوه كما يتلو التسبيح

وأما قول الشاعر

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى      وغاب عن المذكور في سطوة الذكر  
فشاهد حقايق يشهده الهوى      بأن صلاة العارفين من الكفر  
فهذا الكلام مع أنه كفر هو كلام جاهل لا يتصور ما يقول فان  
الفناء والغيب هو أن يغيب بالمذكور عن الذكر وبالمعروف عن المعرفة  
وبالمعبود عن العبادة حتى يفنى، من لم يكن ويبقى من لم يزل، وهذا مقام  
الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين ليجزئهم عن كمال الشهود المطابق  
للحقيقة، بخلاف الفناء الشرعي فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ما سواه  
ومحبه عن حب ما سواه. وبخشية عن خشية ما سواه. وبطاعته عن  
طاعة ما سواه. فان هذا تحقيق التوحيد والايمان

(وأما النوع الثالث) من الفناء وهو الفناء عن وجود سوى  
بحيث يرى ان وجود الخالق هو وجود المخلوق - فهذا هو قول هؤلاء  
المسلحة اهل الوحدة. والمقصود هنا أن قوله يغيب عن المذكور كلام



جاهل فان هذا لا يحمد أصلاً بل الحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر  
لا يغيب عن المذكور في سطوات الذكر اللهم الآن يرى انه غاب عن  
المذكور فشهد المخلوق وشهد انه الخالق ولم يشهد الوجود الا واحداً ونحو  
ذلك من المشاهد الفاسدة فهذا شهود أهل الاتحاد لا شهود الموحدين  
ولعمري ان من شهد هذا الشهود الاتحادي فانه يرى صلاة العارفين من  
الكفر . وأما قول القائل

الكون يناديك اماً تسميني      من ألف أشتاتي ومن قرقي  
انظر لتراني منظرًا معتبراً      ما في سوى وجود من اوجدني

فهو من أقوال هؤلاء الملاحدة وأقوالهم كفر متناقض باطل في  
العقل والدين فانه اذا لم يكن فيه الوجود من أوجده كان ذلك الوجود هو  
الكون المنادي وهو المخاطب المنادى وهو الاشتات المؤلفة المفرقة وهو  
المخاطب الذي قيل له : انظر . وحينئذ يكون الوجود الواجب القديم  
الازلي قد أوجد نفسه وفرقها وألفها . فهذا جمع بين النقيضين

فالواجب هو الذي لا تقبل ذاته العدم فممتنع أن يكون الشيء الواحد  
قابلاً للعدم غير قابل للعدم ، والقديم هو الذي لا أول لوجوده والمحدث  
هو الذي له أول ، فيمتنع كون الشيء الواحد قديماً محدثاً ولولا ان قد علم  
مرادهم بهذا القول لا يمكن ان يراد بذلك : ما في سوى الوجود الذي خلقه  
من أوجدني ، وتكون إضافة الوجود الى الله إضافة الملك لكن قد علم انه  
لم يرد هذا ولان هذه العبارة لا تستعمل في هذا المعنى وانما يراد بوجود  
الله وجود ذاته لا وجود مخلوقاته . وهكذا قول القائل :

وله ذات وجود الـ      ككون الحق شهود



أنه ليس لموجود سوى الحق وجود

مراده أن وجود الكون هو نفس وجود الحق وهذا هو قول أهل الوحدة والا فلو أراد أن وجود كل موجود من المخلوقات هو من الحق تعالى فليس لشيء وجود من نفسه وإنما وجوده من ربه والأشياء باعتبار أنفسها لا تستحق سوى العدم وإنما حصل لها الوجود من خالقها وبارئها فهي دائمة الافتقار إليه لا تستغنى عنه لحظة لا في الدنيا ولا في الآخرة — لكان قد أراد مني صحيحاً وهو الذي عليه أهل العقل والدين من الأولين والآخرين . وهؤلاء القائلون بالوحدة قولهم متناقض ولهذا يقولون الشيء ونقيضه والافقوله : منه وإلى علاه يبدي ويعيد . يناقض الوحدة فمن هو البادى والعائد منه وإلى إذا لم يكن إلا واحد . وقوله

وما أنا في طراز الكون شيء . لاني مثل ظل مستحيل

يناقض الوحدة لأن الظل مغاير لصاحب الظل فاذا شبه المخلوق بالظل لزم اثبات اثنين كما اذا شبهه بالشعاع فان شعاع الشمس ليس هو نفس قرص الشمس وكذلك اذا شبهه بضوء السراج وغيره والنصارى تشبه الحلول والاتحاد بهذا

(وقلت) لمن حضرني منهم وتكلم بشيء من هذا : فاذا كنتم تشبهون المخلوق بالشعاع الذي للشمس والنار والخالق بالنار والشمس فلا فرق في هذا بين المسيح وغيره فان كل ما سوى الله على هذا هو بمنزلة الشعاع والضوء فما الفرق بين المسيح وبين ابراهيم وموسى ؟ بل ما الفرق بينه وبين سائر المخلوقات على هذا ؟ وجمعت أردد عليه هذا الكلام وكان في المسجد جماعة حتى فهمه فهما جيداً وتبين له وللحاضرين أن قولهم باطل لا حقيقة



له وان ما أنبتوه للمسيح إما ممتنع في حق كل أحد وإما مشترك بين المسيح وغيره. وعلى التقديرين فتخصيص المسيح بذلك باطل (وذكرت له) أنه مامن آية جاء بها المسيح الا وقد جاء موسى بأعظم منها فان المسيح صلى الله عليه وسلم وان كان جاء بأحياء الموتى فالموتى الذين أحياهم الله على يد موسى اكثر كالذين قالوا ( لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) ثم أحياهم الله بعد موتهم، وقد جاء بأحياء الموتى غير واحد من الانبياء، والنصارى يصدقون بذلك. وأما جعل العصا حية فهذا أعظم من احياء الميت فان الميت كانت فيه حياة فردت الحياة الى محل كانت فيه الحياة. وأما جعل خشبة يابسة حيوانا تبتلع العصي والحبال فهذا أبلغ في التدبر واقدر (١) فان الله يحيي الموتى ولا يجعل الخشب حياة

وأما انزال المائدة من السماء فقد كان ينزل على عسكر موسى كل يوم من المن والسلاوى وينبع لهم من الحجر من الماء ما هو أعظم من ذلك فان الحلو أو اللحم دائماً هو أجل في نوعه وأعظم في قدره مما كان على المائدة من الزيتون والسمك وغيرهما، وذكرت له نحواً من ذلك مما تبين ان تخصيص المسيح بالاتحاد ودعوى الالهية ليس له وجه، وان سائر ما يذكر فيه اما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من الانبياء والرسل مع ان بعض الرسل كابراهيم وموسى قد يكون أكل في ذلك منه، وأما خلقه من امرأة

---

(١) كذا في الاصل وفيه تحريف ظاهر من جهل النساخ والمعنى ظاهر وهو أن آية العصا لموسى أعظم من احياء الميت لميسى عليهما السلام وأدل على قدرة الله تعالى بما ذكر من الفرق بين البشر والخشب



بلا رجل نخلق حواء من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك فانه خلق من  
 بطن امرأة وهذا معتاد بخلاف الخلق من ضلع رجل فان هذا ليس بمعتاد  
 فما من أمر يذكر في المسيح صلى الله عليه وسلم الا وقد شرکه فيه أو فيما  
 هو أعظم منه غيره من بني آدم

فعلم قطعا ان تخصيص المسيح باطل وان ما يدعى له ان كان ممكنا فلا  
 اختصاص له به وان كان ممتمعا فلا وجود له فيه ولا في غيره ولهذا قال  
 هؤلاء الاتحادية ان النصراني إنما كفر وبالتخصيص وهذا أيضا باطل  
 فان الاتحاد عموم وخصوص والمقصود هنا ان تشبيه الاتحادية أحدهم  
 بالظل المستحيل يناقض قولهم بالوحدة . وكذلك قول الآخر

أحن اليه وهو قلبي وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه  
 ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بعده الا لا فراط قربه  
 هو مع ما قصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض فان حنين  
 الشيء الى ذاته متناقض ولهذا قال وهل يرى أخو وجد يحن لقلبه؟ وقوله  
 وما بعده الا لا فراط قربه ، متناقض فانه لا قرب ولا بعد عند أهل  
 الوحدة فانها تقتضي ان يقرب أحدهما من الآخر والواحد لا يقرب من  
 ذاته و يبعد من ذاته

وأما قول القائل : التوحيد لالسان له والالسنه كلها لسانه — فهذا  
 أيضا من قول أهل الوحدة وهو مع كفره قول متناقض فانه قد يعلم بالاضرار  
 من دين الاسلام أن لسان الشرك لا يكون له لسان التوحيد وأن أقوال  
 المشركين الذين قالوا (لا تذرُنَّ آلهتكم ولا تذرُنَّ ودا ولا سوا عا ولا يغوث  
 ويعوق ونسرا) والذين قالوا (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والذين قالوا



(وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين) إن تقول إلا اعتراك  
بعض آلهتنا بسوء) والذين قالوا (حرقوه وانصروا آلهتهم) ونحو هؤلاء لسان  
هذا هو لسان التوحيد

وأما تناقض هذا القول على أصلهم فإن الوجودان كان ، احداً كان  
لإثبات التعدد تناقضاً فإذا قال القائل : الوجود واحد ، وقال الآخر : ليس  
بواحد بل يتعدد ، كان هذان قولين متناقضين فيمتنع أن يكون أحدهما  
هو الآخر . وإذا قال قائل الالسنة كلها أنه فقد صرح بالتعدد في قوله :  
الالسنة كلها ، وذلك يقتضي أن لا يكون هذا اللسان هو هذا اللسان فثبت  
التعدد وبطلت الوحدة . وكل كلام لهؤلاء ولغيرهم فإنه ينقض قولهم فإنهم  
مضطرون الى اثبات التعدد

فإن قالوا : الوجود واحد بمعنى أن الموجودات اشتركت في مسمى  
الوجود فهذا صحيح لكن الموجودات المشتركة في مسمى الواحد لا  
يكون وجود هذا (منها) عين وجود هذا بل هذا اشتراك في الاسم العام السكلي  
كالاشتراك في الاسماء التي يسميها النحاة اسم الجنس ، ويقسمها المنطقيون  
الى جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام ، فالاشتراك في هذه  
الاسماء هو مستلزم لتباين الاعيان وكون أحد المشتركين ليس هو الآخر  
وهذا مما به يعلم أن وجود الحق مبين للمخلوقات أعظم من مباينة هذا  
الموجود لهذا الموجود فإذا كان وجود الفلك مبايناً مخالفاً لوجود الذرة  
والبعوضة فوجود الحق تعالى أعظم مباينة لوجود كل مخلوق من مباينة  
وجود ذلك المخلوق لوجود مخلوق آخر .

وهذا وغيره مما يبين بطلان قول ذلك الشيخ حيث قال لا يعرف



التوحيد الا الواحد ولا تصح العبارة عن التوحيد وذلك لا يعبر عنه الا بغير  
ومن أثبت غير آ فلا توحيد له — فان هذا الكلام مع كفره متناقض فان قوله:  
لا يعرف التوحيد الا واحد، يقتضي أن هناك واحدا يعرفه وان غيره لا  
يعرفه، هذا تفريق بين من يعرفه ومن لا يعرفه، واثبات اثنين أحدهما  
يعرفه والاخر لا يعرفه اثبات للمغايرة بين من يعرفه ومن لا يعرفه، فقوله  
بعدها من أثبت غير آ فلا توحيد له، يناقض هذا وقوله إنه لا تصح العبارة  
عن التوحيد، كفر باجماع المسلمين، فان الله قد عبر عن توحيده ورسوله عبر  
عن توحيده والقرآن مملوء من ذكر التوحيد بل انما أرسل الله الرسل  
وأنزل الكتب بالتوحيد وقد قال تعالى ( واسأل من أرسلنا من قبلك من  
رسلنا أجمعنا من دين الرحمن آلهة يعبدون ) وقال تعالى ( وما أرسلنا من قبلك  
من رسول الا يوحي اليه انه لا إله الا أنا فاعبدون ) ولو لم يكن عنه  
عبارة لما نطق به أحد وأفضل ما نطق به الناطقون هو التوحيد كما قال  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «أفضل الذكر لا إله الا الله وأفضل الدعاء  
الحمد لله» وقال «من كان آخر كلامه لا آله الا الله دخل الجنة» لكن التوحيد  
الذي يشير اليه هؤلاء الملاحدة وهو وحدة الوجود أمر ممنوع في نفسه  
لا يتصور تحققه في الخارج فان الوحدة العينية الشخصية تمتنع في الشئيين  
المتعديين ولكن الوجود واحد في نوع الوجود بمعنى أن الاسم الموجود  
اسم عام يتناول كل أحد كما أن اسم الجسم والانسان ونحوهما يتناول كل  
كل جسم وكل انسان وهذا الجسم ليس هو ذاك وهذا الانسان ليس هو  
ذاك وكذلك هذا الوجود ليس هو ذاك

وقوله: لا يصح التعبير عنه الا بغير يقال له — أو لا — التعبير عن التوحيد



يكون بالكلام والله يعبر عن التوحيد بكلام الله فكلام الله وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته لا يطلق عليه عند السلف والائمة القول بأنه الله ولا يطلق عليه غير الله لأن لفظ الغير قد يراد به ما يبين غيره وصفة الله لا تباينه، ويراد به ما لم يكن اياه، وصفة الله ليست اياه في أحد الاصطلاحين يقال انه غير وفي الاصطلاح الآخر لا يقال انه غير فلهذا لا يطلق أحدهما الا مقرونا ببيان المراد لئلا يقول المبتدع اذا كانت صفة الله غيره فكل ما كان غير الله فهو مخلوق فيتوسل بذلك الى أن يجعل علم الله وقدرته وكلامه ليس هو صفة قائمة به بل مخلوقة في غيره فان هذا فيه من تعطيل صفات الخالق وجحد كماله ما هو من أعظم الالحاد وهو قول الجهمية الذين كفروا بالسلف والائمة تكفيرا مطلقا. وان كان الواحد المعين لا يكفر الا بعد قيام الحجة التي يكفر تاركها (١)

وأياضا فيقال لهؤلاء الملاحدة ان لم يكن في الوجود غير بوجه من الوجوه لزم أن يكون كلام الخلق وأكلهم وشربهم ونكاحهم وزناهم وكفرهم وشركهم وكل ما يفعلونه من القبائح هو نفس وجود الله ومعلوم أن من جعل هذا صفة لله كان من أعظم الناس كفرا وضلالا فمن قال انه عين وجود الله كان أكفر وأضل فان الصفات والاعراض لا تكون عين الوجود القائم بنفسه وائمة هؤلاء الملاحدة كابن عربي يقول :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

فيجعلون كلام المخلوقين من الكفر والكذب وغير ذلك كلاما لله

«١» يعني ان السلف كفروا الجهمية بمدعتهم في الالحاد بصفات الله وانكار كونها معاني وجودية قائمة بذاته وزعمهم أن كلامه أصواتا خلقها في سمع موسى وغيره



وأما هذا اللحد (١) فزاد على هؤلاء جعل كلامهم وعبادتهم نفس وجوده لم يجعل ذلك كلاماً له بل يقال أن يكون (٢) هنا كلام له لئلا يثبت غير الله وقد علم بالكتاب والسنة والاجماع وبالعلوم العقلية الضرورية إثبات غير الله تعالى وإن كل ما سواه من المخلوقات فله غير الله تعالى ليس هو الله ولا صفة من صفات الله ولهذا أنكر الله على من عبد غيره ولو لم يكن هناك غير لما صح الإنكار قال تعالى (قل أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (قل أغير الله اتخذ ولياً) وقال تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض) وقال تعالى (أغير الله أتبعي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً)

وكذلك قول القائل وجدت المحبة غير المقصود لأنها لا تكون إلا من غير لغير وغير ماثم، ووجدت التوحيد غير المقصود لأن التوحيد ما يكون إلا من عبد لرب، ولو أنصف الناس ما رأوا عبداً ولا معبوداً — هو كلام فيه من الكفر والحادو التناقض ما لا يخفى فإن الكتاب والسنة واجماع المسلمين أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له كقوله تعالى (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله (يحبهم ويحبونه) وقوله (أحب اليكم من الله ورسوله) وقوله (إن الله يحب المتقين) \* يحب المحسنين \* يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن

«١» كذا في الأصل فإن لم يكن محرفاً فهو تصغير لاحد: اسم فاعل من لحد الثلاثي وهو بمعنى أحد؟ «٢» كذا في الأصل فيحذف لفظاً ومعنى



يلقى في النار» وقد أجمع سلف الامة وائمتها على اثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له وهذا أصل دين الخليل امام الحنفاء عليه السلام. وأول من أظهر ذلك في الاسلام الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله القسري يوم الاضحى بواسطه قال: أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم فاني مضع بالجعد بن درهم، انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه

وقوله: المحبة ما تكون الا من غير لغير، وغير ماثم — كلام باطل من كل وجه فان قوله: لا يكون الا من غير ليس بصحيح فان الانسان يجب نفسه وليس غيراً لنفسه والله يجب نفسه، وقوله ماثم غير — باطل فان الخلق غير الخالق والمؤمنون غير الله وهم يحبونه فلدعوى باطلة فكل واحدة من مقدمتي الحجة باطلة — قوله: لا تكون الا من غير لغير، وقوله: غير ماثم — فان الغير موجود والمحبة تكون من المحبوب لنفسه يجب نفسه ولهذا كثير من الاتحادية يناقضه في هذا ويقول كما قال ابن الفارض (١) وكذلك قوله: التوحيد لا يكون الا من عبد لرب ولو انصف الناس ما رأوا عابداً ولا معبوداً — كلاما المقدمتين باطل فان التوحيد يكون من الله لنفسه فانه يوحد نفسه بنفسه كما قال تعالى (شهد الله انه لا اله الا هو) والقرآن مملوء من توحيد الله لنفسه فقد وحد نفسه بنفسه كقوله (والله كم اله واحد) وقوله (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد \* فاعلم انه لا اله الا الله) وامثال ذلك. وأما الثانية فقوله: ان الناس لو انصفوا ما رأوا عابداً ولا معبوداً — مع انه غاية في الكفر والاحاد (١) لم يذكر عن ابن الفارض هنا شيئاً



كلام متناقض فانه اذا لم يكن عابد ولا معبود بل الكل واحد فمن هم الذين لا ينصفون؟ ان كانوا هم الله فيكون الله هو الذي لا ينصف وهو الذي يأكل ويشرب ويكفر كما يقول ذلك كثير منهم مثلاً قال بعضهم لشيخه: الفقير إذا صح أكل بالله فقال له الآخر: الفقير إذا صح أكل الله. وقد صرح ابن عربي وغيره من شيوخهم بأنه هو الذي يجوع ويعطش ويمرض ويبول وينكح وينكح وأنه موصوف بكل نقص وعيب لان ذلك هو الكمال عندهم كما قال في الفصوص: فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستتعي به جميع الامور الوجودية النسب العدمية سواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً وليس ذلك الا لمسمى الله خاصة (وقال) ألا ترى الحق يظهر بصفات الحداثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص والذم؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الخالق فهي كلها من أولها الى آخرها صفات للعبد كما أن صفات العبد من أولها الى صفات لله تعالى هذا المتكلم بمثل هذا الكلام يتناقض فيه فانه يقال له فانت الكامل في نفسك الذي لا ترى عابداً ولا معبوداً يعاملك بموجب مذهبك فيضرب ويوجع ويهان ويضع ويظلم فمن فعل به ذلك واشتكى أو صاح منه وبكى قيل له ما تم غير ولا عابد ولا معبود فلم يفعل بك هذا غيرك بل الضارب هو المضروب والشاتم هو المشتوم والعابد هو المعبود فان قال تظلم من نفسه واشتكى من نفسه قيل له فقل أيضاً عبد نفسه ، فاذا أثبت ظالماً ومظلوماً وهما واحد فأثبت عابداً ومعبوداً وهما واحد. ثم يقال له هذا الذي يضحك ويضرب هو نفس الذي يبكي ويصيح وهذا الذي شبع وروى هو نفس هذا الذي جاع وعطش فان اعترف بأنه غيره أثبت



المغايرة وإذا أثبتت المغايرة بين هذا وهذا فيبين العابد والمعبود اولى. اخرى وان قال هو هو عومل معاملة جنس السوفسطائية فان هذا القول من أقبح السفسطة فيقال فاذا كان هو هو فحين نضر بك ونقتلك والشيء قتل نفسه وأهلك نفسه. ولا انسان قد يظلم نفسه بالذنوب فيقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) لكون نفسه أمرته بالسوء والنفس اماراة بالسوء لكن جهة أمرها ليست جهة فعالها بل لا بد من نوع تعدد اما في الذات واما في الصفات وكل أحد يعلم بالحس والاضطرار ان هذا الرجل الذي ظلم ذلك ليس هو اياه وليس هو بمنزلة الرجل الذي ظلم نفسه. وإذا كان هذا في المخلوقين فالخالق أعظم مباينة للمخلوقين من هذا لهذا سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ولولا أن اصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا وهم عند كثير من الناس سادات الانام، ومشايخ الاسلام، وأهل التوحيد والتحقيق، وأفضل أهل الطريق، حتى يفضلوهم على الانبياء والمرسلين، وأكابر مشايخ الدين، لم يكن بنا حاجة الى بيان فساد هذه الاحوال، وايضاح هذا الضلال، ولكن يعلم بذلك أن الضلال لاحد له، وانه اذا كررت (?) العقول، لم يبق لضلالتها حدة عقول، فسبحان من فرق في نوع الانسان فجعل منه من هو أفضل العالمين، وجعل منه من هو من شرار الشياطين، ولكن تشبيه هؤلاء بالانبياء والاوياء، كتشبيه مسيحة الكذاب، بسيد اولي الابواب، هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين الذين يفسدون الدنيا والدين والمقصود هنا رد هذه الافوال، وبيان الهدى من الضلال، وأما توبة من قالحا وموته على الاسلام، فهذا يرجع الى الملك العلام، فإن الله يقبل التوبة عن



عباده ويعفو عن السيئات. ومن الممكنات انه قد تاب جل أصحاب هذه المقالات، والله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب، والذنب وان عظم والكفر وان غلظ وجسم فان التوبة تنحو ذلك كله، والله سبحانه لا يمتاظمه ذنب أن يغفره لمن تاب بل يغفر الشرك وغيره للتائبين كما قال تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) وهذه الآية عامة مطلقة لانها للتائبين وأما قوله (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فانها مقيدة خاصة لانها في حق غير التائبين لا يغفر لهم الشرك وما دون الشرك معاق بمشيئة الله تعالى

والحكاية المذكورة عن الذي قال انه اتقم العالم كله وأراد أن يقول أنا الحق واختها التي قيل فيها ان الالهية لا يدهما إلا أجهل خالق الله وأعرف خالق الله — هو من هذا الباب. والفتير الذي قال ما خلق الله أقل عقلا ممن ادعى انه آله مثل فرعون ونمرود وأمثالهما هو الذي نطق بالصواب، وسدد الخطاب، ولكن هؤلاء الملاحدة يعظمون فرعون وأمثاله ويدعون أنهم (١) من موسى وأمثاله حتى انه حدثني بهاء الدين عبد السيد الذي كان قاضي اليهود وأسلم وحس اسلامه وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء ودعاه الى هذا القول وزينه له فحدثني بذلك فبينت له ضلال هؤلاء وكفرهم وان قولهم من جنس قول فرعون فقال لي انه لما دعاه حسن الشيرازي قال له: قولكم هذا يشبه قول فرعون، فقال نعم ونحن على قول



فرعون ، وكان عبد السيد لم يسلم بعد، فقال أنا لا أدع موسى وأذهب الى فرعون ، قال له ولم؟ قال لان موسى أغرق فرعون . فانقطع فاحتج عليه بالنصر القدري الذي نصر الله موسى لا بكونه كان رسولا صادقا. قلت لعبد السيد وافر لك انه على قول فرعون؟ قال نعم، قلت فمن سمع إقرار الخصم لا يحتاج الى بيينة. أنا كنت أريد أن أبين لك أن قولهم هو قول فرعون فاذا كان قد أقرب هذا حصل المقصود

فهذه المقالات وأمثالها من أعظم الباطل وقد نبهنا على بعض ما به يعرف معناها وانه باطل والواجب إنكارها فان إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى الذي لا يضل به المسلمون لا سيما واقوال هؤلاء شر من قول اليهود والنصارى ومن عرف معناها وافتقدها كان من المنافقين الذين أمر الله بمجاهدتهم بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والنفق إذا عظم كان صاحبه شرا من كفار أهل الكتاب، وكان في الدرك الأسفل من النار

وليس لهذه المقالات وجه سائق ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحا فان ما يحمل عليها اذا لم يعرف مقصود صاحبها (١) وهؤلاء قد عرف مقصودهم كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة ولهم في ذلك كتب مصنفه وأشعار مؤلفة وكلام يفسر بعضه بعضا وقد علم مقصودهم بالضرورة ، فلا ينزع في ذلك الا جاهل لا يلتفت اليه .

« ١ » المنار : في الكلام تحريف وسقط والمعنى المفهوم من القرينة انها -

انما يصح ان تحمل على معنى صحيح تحمله اللغة اذا لم يعرف مقصود صاحبها



ويجب بيان معناها وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها أو خيف عليه أن يحسن الظن بها وأن يضل، فإن ضرر هذه على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون أنها سموم، وأعظم من ضرر السراق والخونة الذين لا يعرفون أنهم سراق وخونة، فإن هؤلاء غاية ضررهم موت الانسان أو ذهاب ماله وهذه مصيبة في دنياه قد تكون سبباً لرحمته في الآخرة، وأما هؤلاء فيستقون الناس شراب الكفر والاحاد في آية أنبياء الله وأوليائه، ويلبسون ثياب المجاهدين في سبيل الله وهم في الباطن من المحاربين لله ورسوله، ويظهرون كلام الكفار والمنافقين، فيقالب ألقاها أولياء الله المحققين، فيدخل الرجل معهم على أن يصير مؤمناً ولياً لله فيصير منافقاً عدواً لله. ولقد ضربت لهم مرة مثلاً بقوم أخذوا طائفة من الحاج ليحجوا بهم فذهبوا بهم الى قبرص فقال لي بعض من كان قد انكشف له ضلالهم من اتباعهم: لو كانوا يذهبون بنا الى قبرص لكانوا يجعلوننا نصارى وهؤلاء يجعلوننا شرا من النصارى. والامر كما قاله هذا القائل

وقد رأيت وسمعت عن ظن هؤلاء من اولياء الله وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من اهل الخير والدين مالا احصيه فنفهم من دخل في اتحادهم وفيه وصار منهم، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم، ويعظم مالا يفهم، ويصدق بالجهولات، وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين، وهم بنزلة من يعظم اعداء الله ورسوله ولا يعلم أنهم اعداء الله ورسوله، ويوالي المشركين واهل الكتاب، ظاناً أنهم من اهل الايمان وأولي الابواب، وقد دخل بسبب هؤلاء الجهال المعظمين لهم من الشر على المسلمين، مالا يحصيه إلا رب العالمين،



وهذا الجواب، لم يتسع لأكثر من هذا الخطاب، والله أعلم.

### ﴿ انتهت الرسالة ﴾

(المنار) ارسل الينا هذه الرسالة مع رسائل وفتاوى اخرى لشيخ الاسلام وناصر السنة الامام احمد تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه اخونا في الله الاستاذ الفاضل الشيخ محمد هجة الاثرى البغدادي بارشاد استاذة صفوة أصدقائنا علامة العراق ورحلة اهل الآفاق السيد محمود شكري الالوسي رحمه الله تعالى، وهي منقولة بقلم الاستاذ الفاضل الشيخ محمد علي القضيبي الزبيدي البغدادي عن نسخة كثيرة الغلط والتحريف والسقطات انه اجتهد في تصحيحها ما استطاع. ونقول اننا اجتهدنا بعده فصحيحنا بما بقي من ذلك ما تيسر لنا وبهنا على بعض ما يتيسر في الحواشي وعلى بعض آخر بالعلامة الاستفهام ( ؟ ) بجانبه. ونحمد الله تعالى أن صار المراد منها كافة مفهومها، فنسأله تعالى ان يثيب الجميع - المؤلف والناسخ والمرسل والمرشد والناشر بفضلته وكرمه.





## مناظرة ابن تيمية العلمانية

لرباطة البطائحية الرفاعية

(وهي من أعظم ما تصدى له وقام به شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية قدس الله روحه من إقامة فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء السنة، ومحاربة البدعة، بعد أن أهمل ذلك الحكام فالعلماء ففشت البدع وصار كثير منها يعد من شعائر الدين، أو خصائص الصالحين، فكان رحمه الله من أعظم المجدين) قال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله الا الله رب السموات والارضين،  
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين، صلى الله تعالى عليه وعلى  
آله وسلم تسليماً دائماً الى يوم الدين  
(أما بعد) فقد كتبت ما حضرني ذكره في المشهد الكبير بقصر الامارة  
والميدان بمحضرة الخلق من الامراء والكتاب والعلماء والفقراء العامة  
وغيرهم في أمر البطائحية يوم السبت تاسع جمادى الاولى سنة خمس لتشوف  
الهمم الى معرفة ذلك وحرص الناس على الاطلاع عليه، فان من كان غائباً  
عن ذلك قد يسمع بعض أطراف الواقعة ومن شهدناها فقد رأى وسمع  
مارأى وسمع، ومن الحاضرين من سمع ورأى ما لم يسمع غيره ويوه لا انتشار  
هذه الواقعة العظيمة، ولما حصل بها من عز الدين وظهور كلامه العلي وقهر  
الناس على متابعة الكتاب والسنة، وظهور زيف من خرج عن ذلك من  
أهل البدع المضلة، والاحوال الفاسدة والتلبيس على المسلمين



وقد كتبت في غير هذا الموضع صفة حال هؤلاء الباطنية وطريقهم وطريق الشيخ أحمد بن الرفاعي وحاله وما وافقوا منه المسلمين وما خالفوهم ليتبين ما دخلوا فيه من دين الاسلام وما خرجوا فيه عن دين الاسلام، فان ذلك يطول وصفه في هذا الموضع، وانما كتبت هنا ما حضرني ذكره من حكاية هذه الواقعة الشهورة في مناظرتهم ومقابلتهم، وذلك اني كنت أعلم من حالهم بما قد ذكرته في غير هذا الموضع وهو انهم وان كانوا منتسبين الى الاسلام وطريقة الفقر والسلوك، ويوجد في بعضهم التمسك والتأله والوجد والمحبة والزهد والفقر والتواضع ولين الجانب والملاطفة في مخاطبة والمعاشرة والكشف والتصرف ونحو ذلك ما يوجد فيو جداً يضافي بعضهم من اشرك وغيره من أنواع الكفر، ومن الغلو والبدع في الاسلام والاعراض عن كثير مما جاء به الرسول والاستخفاف بشريعة الاسلام والكذب والتبليس، واطهار المخارق (١) الباطلة وأكل أموال الناس بالباطل والصد عن سبيل الله ما يوجد

وقد تقدمت لي معهم وقائع متعددة بينت فيها من خاطبته منهم ومن غيرهم بعض ما فيهم من حق وباطل، وأحوالهم التي يسمونها الاشارات، وقاب منهم جماعة، وأدب منهم جماعة من شيو خهم، وبينت صورة ما يظهرونه من المخاريق مثل ملابسة النار والحیات وإظهار الدم والاذن والزعفران وماء الورد والعسل والسكر وغير ذلك، وان عامة ذلك عن حيل معروفة وأسباب مصنوعة، وأراد غير مرة منهم قوم اظهار ذلك فلما رأوا ما عارضني

«١» أطلقوا اسم المخارق والمخاريق على الخوارق المفتملة بالحيل والتبليس والشموذة وهي في أصل اللغة ضرب من لعب الصبيان



لهم رجعوا ودخلوا على أن استرهم فأجبتهم الى ذلك بشرط التوبة، حتى قال لي شيخ منهم في مجلس عام فيه جماعة كثيرة ببعض البساتين لما عارضتهم بأنني أدخل معهم النار بعد أن نغتسل بما يذهب الحيلة ومن احترق كان مغلوباً، فلما رأوا الصدق أمسكوا عن ذلك

وحكي ذلك الشيخ انه كان مرة عند بعض امراء التتر بالشرق وكان له صنم يعبد، قال : فقال لي: هذا الصنم يأكل من هذا الطعام كل يوم ويبقى أثر الاكل في الطعام بينا يرى فيه ، فأنكرت ذلك ، فقال لي ان كان يأكل انت تموت ؟ فقلت نعم ، قال فأقت عنده الى نصف النهار ولم يظهر في الطعام اثر ، فاستعظم ذلك التتري ذلك واقسم بايمان مغلظة انه كل يوم يرى فيه اثر الاكل لكن اليوم بحضورك لم يظهر ذلك . فقلت لهذا الشيخ انا ابن لك سبب ذلك . ذلك التتري كافر مشرك ولصنمه شيطان يغويه بما يظهره من الاثر في الطعام وانت كان معك من نور الاسلام وتأيد الله تعالى ما أوجب انصراف الشيطان عن ان يفعل ذلك بحضورك (١) وانت وامثالك بالنسبة الى اهل الاسلام الخالص كالتتري بالنسبة الى امثالك ، فالتتري وأمثاله سود ، وأهل الاسلام المحض بيض ، وأنتم بلق فيكم سواد وبياض ، فأعجب هذا المثل من كان حاضراً

وقلت لهم في مجلس آخر لما قالوا تريد أن تظهر هذه الاشارات ؟ قلت ان عمائمها بحضور من ليس من أهل الشأن من الاعراب والفلاحين أو الاتراك أو العامة أو جمهور المتفقهة والمتفقره والمتصوفة لم يحسب لكم

(١) لعل ذلك الشيطان من شياطين الانس كان يأكل من الطعام في غفلة من ذلك الامير الخرافي ويوهمه ان الصنم أكله لمصلحة له في التلبيس عليه



ذلك فمن معه ذهب فليأت به الى سوق الصرف الى عند الجهابذة الذين يعرفون الذهب الخالص من المغشوش من الصفر ، لا يذهب الى عند أهل الجهل بذلك . فقالوا لي لا نعمل هذا إلا أن تكون همتك معنا (١) فقلت همتي ليست معكم بل أنا معارض لكم مانع لكم لأنكم تفقدون بذلك إبطال شريعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فان كان لكم قدرة على اظهار ذلك فافعلوا . فانقلبوا صاغرين

فلما كان قبل هذه الواقعة بمدة كان يدخل منهم جماعة مع شيخ لهم من شيوخ البر مطوقين بأغلال الحديد في أعناقهم (٢) وهو واتباعه معروفون بأمور وكان يحضر عندي مرات فاخطبه بالتي هي أحسن . فلما ذكر الناس ما يظهرونه من الشعار المبتدع الذي يتميزون به عن المسلمين ، ويتخذونه عبادة وديناً يوهمون به الناس إن هذا لله سر من أسرارهم ، وإنه سيماء أهل الموهبة الالهية السالكين طريقهم ، أعني طريق ذاك الشيخ وأتباعه . خاطبته في ذلك بالمسجد الجامع وقلت هذا بدعة لم يشرعها الله تعالى ولا رسوله ولا فعل ذلك أحد من سلف هذه الامة ولا من المشايخ الذين يقتدي بهم (٣) ولا يجوز التعبد بذلك ولا التقرب به الى الله تعالى لان عبادة الله بما لم يشرعه ضلالة ، ولباس الحديد على غير وجه التعبد قد كرهه من كرهه من العلماء للحديث المروي في ذلك وهو أن النبي صلى الله تعالى

(١) أراد بهذا رشوة شيخ الاسلام بشار كته في هذا الجاه الباطل على حد (ودوا لو تدهن فيدغمون)

(٢) رأيت مثل هؤلاء في الهند من متصوفة الشرك « ٣ » اي يقتدي بسيرتهم لموافقتها للكتاب والسنة كالجنيد



عليه وسلم رأى على رجل خاتما من حديد فقال « مالي أرى عليك حلية أهل النار » (١) وقد وصف الله تعالى أهل النار بأن في أعناقهم الاغلال، فالتشبه بأهل النار من المنكرات وقال بعض الناس قد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الرؤيا قال في آخره « أحب القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين » فإذا كان مكروها في المنام فكيف في اليقظة (٢)

فقلت له في ذلك المجلس ماتقدم من الكلام أو نحواً منه مع زيادة وخوفته من عاقبة الاصرار على البدعة وان ذلك يوجب عقوبة فاعله ونحو ذلك من الكلام الذي نسيت أكثره لبعد عهدي به . وذلك أن الامور التي ليست مستحبة في الشرع لا يجوز التمسك بها باتفاق المسلمين ، ولا التقرب بها الى الله ولا اتخاذها طريقا الى الله وسببا لان يكون الرجل من أولياء الله وأحبائه ، ولا اعتقاد أن الله يحبها أو يحب أصحابها كذلك ، أو أن اتخاذها يزداد به الرجل خيرا عند الله وقربة اليه ، ولأن يجعل شعارا للتائبين المرادين وجه الله ، الذين هم أفضل ممن ليس مثلهم .

فهذا أصل عظيم تجب معرفته والاعتناء به وهو ان المباحات انما تكون مباحة إذا جعلت مباحات فاما إذا اتخذت واجبات أو مستحبات كان ذلك دينا لم يشرعه الله ، وجعل مالم يس من الواجبات والمستحبات منها

« ١ » رواه النسائي وله تنمة

« ٢ » أصل الحديث في الصحيحين وهذا لفظ مسلم وبمده : فلا أدري هو هو في الحديث أم قاله ابن سيرين اه أي راويه عن أبي هريرة وفي رواية له اسناده الى أبي هريرة وليس في رواية البخاري له شيء من الشك المذكور



بمنزلة جعل ما ليس من المحرمات منها ، فلا حرام إلا ما حرمه الله ، ولا دين إلا ما شرعه الله ، ولهذا عظم ذم الله في القرآن لمن شرع ديناً لم يأذن الله به ، ولمن حرم ما لم يأذن الله بتحريمه (١) فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات ؟ ولهذا كانت هذه الأمور لا تلزم بالنذر ، فلو نذر الرجل فعل مباح أو مكروه أو محرم لم يجب عليه فعله كما يجب عليه إذا نذر طاعة الله أن يطيعه ، بل عليه كفارة يمين إذا لم يفعل عند أحمد وغيره ، وعند آخرين لا شيء عليه ، فلا يصير بالنذر ما ليس بطاعة ولا عبادة (٢)

ونحو ذلك العهود التي تتخذ على الناس لالتزام طريقة شيخ معين وعهود أهل الفتوة ورمات البندق ونحو ذلك ليس على الرجل أن يلتزم من ذلك على وجه الدين والطاعة لله إلا ما كان ديناً وطاعة لله ورسوله في شرع الله لكن قد يكون عليه كفارة عند الخنث في ذلك. ولهذا أمرت غير واحد أن يعدل عما أخذ عليه من العهد بالالتزام بطريقة مرجوحة أو مشتملة على أنواع من البدع إلى ما هو خير منها من طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم واتباع الكتاب والسنة إذ كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد أو يقول عن عمل أنه قرينة وطاعة وبر وطريق إلى الله واجب أو مستحب إلا أن يكون مما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم وذلك يعلم بالأدلة المنصوبة على ذلك ، وما علم باتفاق الأمة أنه ليس بواجب ولا

(١) بل جعله من الشرك أو الكفر المتعمدي الذي هو أضر من الشرك كما بيناه في تفسير (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وغيره راجع ص ٣٩٨ - ٤٠٤ من جزء التفسير الثامن وكذا ص ١٢٣ و ١٤٧ و ١٦٤ و ١٨١ منه

(٢) لعله سقط من هنا : طاعة وعبادة منصوبين



مستحب ولا قربة لم يجز أن يعتقداً ويقال انه قربة وطاعة ، فكذلك هم متفقون على انه لا يجوز قصد التقرب به الى الله ، ولا التعبد به ولا اتخاذه ديناً ولا عمله من الحسنات ، فلا يجوز جعله من الدين لا باعتقاد وقول ، ولا بإرادة وعمل ، وبإهمال هذا الاصل غلط خلق كثير من العلماء والعباد يرون الشيء اذا لم يكن محرماً لا ينهى عنه بل يقال انه جائز (١) لا يفرقون بين اتخاذه ديناً وطاعة وبراً وبين استعماله كما تستعمل المباحات المحضه ، ومعلوم ان اتخاذه ديناً بالا اعتقاد أو الاقتصاد أو بهما وباقول أو بالعمل أو بهما من أعظم المحرمات وأكبر السيئات ، وهذا من البدع المنكرات التي هي اعظم من المعاصي التي يعلم انها معاصي سيئات ،

### ﴿ فصل ﴾

فلما نهيتهم عن ذلك اظهروا الموافقة والطاعة ومضت على ذلك مدة والناس يذكرون عنهم الاصرار على الابتداع في الدين ، واظهار ما يخالف شرعة المسلمين ، ويطلبون الايقاع بهم ، وانا اسلك مسلك الرفق والالانة ، وأنتظر الرجوع والقيئة ، وأؤخر الخطاب الى ان يحضر (ذلك الشيخ) لمسجد الجامع . وكان قد كتب اليّ كتاباً بعد كتاب فيه احتجاج واعتذار ، وعتب

« ١ » سقط جواب اذا من الناسخ ومعناه أنهم يرون جواز جعله قربة وعبادة . وهذا مثار كثير من البدع المحدثه . وذكر لي بعض علماء الازهر في هذه الايام ان بعض كبار علمائه كانوا يتكلمون فيما يتكره الوهابية من بدع القبور وغيرها ويستحسنون ذلك فقال بعضهم منكراً ولا يمكنهم منعوا أن يستشفهم بأصحابها الصالحين فقال له شيخ الازهر (الاستاذ أبو الفضل الجيزاوي) هذا هو الشرع فقال المنكر مادليله ؟ فقال الشيخ انما يطلب الدليل على الاذن به الا على المنع ، فدل هذا على أن الشيخ أيد الله به السنة أعلمهم



وأما وهو كلام باطل لا تقوم به حجة، بل الأحاديث موضوعة، وإسرائيليات غير مشروعة، وحقيقة الأمر الصد عن سبيل الله وأكل أموال الناس بالباطل. فقلت لهم: الجواب، يكون بالخطاب. فإن جواب مثل هذا الكتاب لا يتم إلا بذلك وحضر عندنا منهم شخص فزعنا الغل من عنقه، وهؤلاء هم من أهل الأهواء الذين يتعبدون في كثير من الأمور بأهوائهم لا بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) ولهذا غالب وجدهم هوى مطلق لا يدرون من يعبدون وفيهم شبهة قوي من النصارى الذين قال الله تعالى فيهم (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) ولهذا كان السلف يسمون أهل البدع أهل الأهواء،

فما هم هواهم على أن تجمعوا تجمع الأحزاب، ودخلوا إلى المسجد الجامع مستعدين للحراب، بالأحوال التي يعدونها للغلاب. فلما قضيت صلاة الجمعة أرسلت إلى شيخهم لنخاطبه بأمر الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتنفق على اتباع سبيله، فخرجوا من المسجد الجامع في جموعهم إلى قصر الإمارة وكانهم اتفقوا مع بعض الأكابر على طلبهم ثم رجعوا إلى مسجد الشاغو على ما ذكر لي وهم من الصياح والاضطراب، على أمر من أعجب العجائب، فأرسلت إليهم مرة ثانية لأقامة الحجة والمعذرة، وطلباً للبيان والتبصرة، ورجاء المنفعة والتذكيرة. فعمدوا إلى القصر مرة ثانية، وذكر لي أنهم قدموا من الناحية الغربية مظهرين الضجيج والعجيج، والازباد والارعاد، واضطراب الرؤوس والأعضاء، والتقلب في نهر بردى،



واظهار التتوله الذي يخيّلوا (١) به على الردى، وابرأ ما يدعون به من الحال والحال،  
الذي يسلمه اليهم من أضلو من الجهال

فلما رأى الامير ذلك هاله ذلك المنظر، وسأل عنهم فقبل له هم مشتكون،  
فقال لبدخل بعضهم، فدخل شيخهم وأظهر من الشكوى عليّ ودعوى  
الاعتداء مني عليهم كلاماً كثيراً لم يبلغني جميعه، لكن حدثني من كان حاضراً  
ان الامير قال لهم: فهذا الذي يقوله من عنده أو يقوله عن الله ورسوله صلى  
الله عليه وسلم؟ فقالوا بل يقوله عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، قال  
فأي شيء يقال له؟ قالوا نحن لنا أحوال وطريق يسلم اليها (٢) قال فنسمع كلامه  
فن كان الحق معه نصرناه، قالوا نريد أن أشد منا، قال لا ولكن أشد من  
الحق سواء كان معكم أو معه، قالوا ولا بد من حضوره؟ قال نعم، ففكرروا  
ذلك فأمر باخراجهم، فأرسل اليّ بعض خواصه من أهل الصدق  
والدين ممن يعرف ضلالهم وعرفني بصورة الحال وانه يريد كشف أمر هؤلاء  
فلما علمت ذلك ألقني في قلبي ان ذلك لا امر يريد به الله من اظهار  
الدين، وكشف حال أهل النفاق المتدعين، لا انتشارهم في أقطار الارضين،  
وما أحببت البغي عليهم والعدوان، ولا ان أسلك معهم الا أبلغ ما يمكن  
من الاحسان، فأرسلت اليهم من عرفهم بصورة الحال، واني اذا حضرت

« ١ » كذا ولعل أصله تحيلوا أي اتخذوا الحيل وسيلة لاجزاء فساقتمهم الى  
الردى. ذلك بأن أفعالهم التي كرها ولباسهم وأغلاطهم لها تأثير عظيم في  
قلوب العوام وأصعاب الاوهام

« ٢ » هذه كلمة باطلة قالها بعض الفقهاء المغرورين بالدجل فاتخذها  
الدجاجة أصلاً شرعياً وحكماً إلهياً



كان ذلك عليكم من الوبال ، وكثر فيكم القيل والقال . وان من قعد أوقام  
قدام رماح أهل الايمان . فهو الذي أوقع نفسه في الهوان . جاء الرسول  
وأخبر أنهم اجتمعوا بشيوخهم الكبار ، الذين يعرفون حقيقة الاسرار ،  
وأشاروا عليهم بموافقة ما أمروا به من اتباع الشريعة ، والخروج عما ينكر  
عليهم من البدع الشنيعة . وقال شيخهم الذي يسيح بأقطار الارض كبلاد  
الترك ومصر وغيرها : أحوالنا تظهر عند التتار لا تظهر عند شرع  
محمد بن عبدالله . وانهم نزعوا الاغلال من الاعناق ، وأجابوا الى الوفاق  
ثم ذكر لي انه جاءهم بعض أكبر علمان المطاع ( ١ ) وذكر انه لا بد من  
حضورهم لموعد الاجتماع . فاستخرت الله تعالى تلك الليلة واستعنته ،  
واستنصرته واستمديته ، وسلكت سبيل عباد الله في مثل هذه المسالك ،  
حتى ألقى في قلبي ان أدخل النار عند الحاجة الى ذلك . وانها تكون برداً  
وسلاماً على من اتبع ملة الخليل ، وانها تحرق أشباه الصابئة أهل الخروج  
عن هذه السبيل . وقد كان بقايا الصابئة اعداء لإبراهيم امام الحنفاء  
بنو احي البطائح منضمين الى من يضاهيهم من نصاري الدهماء . وبين  
الصابئة ومن ضل من العباد المنتسبين الى هذا الدين ، نسب يعرفه من  
عرف الحق المبين ، فالغالية من القرامطة والباطنية كالنصيرية والاسماعيلية .  
يخرجون الى مشابهة الصابئة الفلاسفة ثم الى الاشراك ثم الى جحود الحق  
تعالى . ومن شر كهمل الغلو في البشر ، والابتداع في العبادات ، والخروج عن  
الشريعة له نصيب من ذلك بحسب ما هو به لائق كالملاحدين من أهل  
الاتحاد . والغالية من أصناف العباد



فلما أصبحنا ذهبنا للميعاد ، وما أحببت أن استصحب أحداً للاستعداد ، لكن ذهبنا أيضاً بعض من كان حاضراً من الأصحاب ، والله هو المسبب لجميع الأسباب . وبلغني بعد ذلك أنهم طافوا على عدد من اكابر الامراء ، وقالوا انواعاً مما جرت به عادتهم من التلبيس والافتراء ، الذي استحوذوا به على اكثر أهل الارض من الاكابر والرؤساء ، مثل زعمهم ان لهم أحوالاً لا يقاومهم فيها أحد من الاولياء ، وان لهم طريقاً لا يعرفها أحد من العلماء . وان شيخهم هو في المشايخ كالخليفة ، وأنهم يتقدمون على الخاق بهذه الاخبار المنيفة ، وان المنكر عليهم ما هو آخذ بالشرع الظاهر ، غير واصل الى الحقائق والسرائر . وأن لهم طريقاً وله طريق . وهم الواصلون إلى كنه التحقيق ، واشباه هذه الدعاوي ذات الزخرف والتزييق . وكانوا لفرط انتشارهم في البلاد ، واستحوادهم على الملوك والامراء والاجناد ، خلفاء نور الاسلام ، واستبدال أكثر الناس بالنور الظلام ، وطموس آثار الرسول في اكثر الامصار ، ودروس حقيقة الاسلام في دولة التتار ، لهم في القلوب موقع هائل ، ولهم فيهم من الاعتقاد ما لا يزول بقول قائل

قال المخبر فعدا أولئك الامراء الاكابر . وخاطبوا فيهم نائب السلطان بمظيم امرهم الباهر . وذكر لي انواعاً من الخطاب ، والله تعالى أعلم بحقيقة الصواب . والامير مستشعر ظهور الحق عند التحقيق . فأعاد الرسول لي مرة ثانية فبلغه أننا في الطريق . وكان كثير من اهل البدع الاضداد ، كطوائف من المتفهمة والمتفكرة واتباع اهل الاتحاد ، مجدين في نصرهم بحسب مقدورهم ، مجهزين لمن يعينهم في حضورهم ، فلما حضرت



وجدت النفوس في غاية الشوق الى هذا الاجتماع ، متطلعين الى ما سيكون طالين للاطلاع ، فذكر لي نائب السلطان وغيره من الامراء ، بعض ماذكروه من الاقوال المشتملة على الافتراء ، وقال انهم قالوا انك طلبت منهم الامتحان ، وأن يحموا الاطواق ناراً ويلبسوها فقلت هذا من البهتان .

وها أنا ذا أصف ما كان قلت للامير : نحن لا نستحل أن نأمر أحداً بأن يدخل ناراً ولا يجوز طاعة من يأمر بدخول النار ، وفي ذلك الحديث الصحيح ، وهؤلاء يكذبون في ذلك وهم كذابون مبتدعون قد افسدوا من أمر دين المسلمين ودنياهم ما لله به عليم . وذكرت تلبيسهم على طوائف من الامراء وانهم لبسوا على الامير المعروف بالايدمرى وعلى قفجق نائب السلطنة وعلى غيرهما وقد لبسوا أيضاً على الملك العادل كتغافي ملكه وفي حالة ولاية حماه وعلى أمير السلاح أجل أمير بديار مصر ، وضاق المجلس عن حكاية جميع تلبيسهم فذكرت تلبيسهم على الايدمرى وانهم كانوا يرسلون من النساء من يستخبر عن أحوال بيته الباطنة ، ثم يخبرونه بها على طريق المكاشفة ، ووعدوه بالملك ، وانهم وعدوه أن يروه رجال الغيب ، فصنعوا خشبا طوالا وجعلوا عليها من يمتشي كهيئة الذي يلعب باكر الزجاج فجعلوا يمشون على جبل المزة وذلك يري من بعيد قرمايطوفون على الجبل وهم يرتفعون عن الارض وأخذوا منه مالا كثيراً ثم انكشف له امرهم قلت للامير وولده هو الذي في حلقة الجيش يعلم ذلك وهو ممن حدثني بهذه القصة . وأما قفجق فانهم ادخلوا رجلا في القبر يتكلم واوهموه أن الموتى تتكلم ، وأتوا به في مقابر باب الصغير الى رجل زعموا أنه الرجل



الشعراني الذي يجبل لبنان ولم يقربوه منه بل من بعيد لتعود عليه بركته وقالوا انه طلب منه جملة من المال ، فقال قفجق الشيخ يكشف وهو يعلم أن خزائي ليس فيها هذا كله ، وتقرب قفجق منه وجذب الشعر فانقلع الجلد الذي ألصقوه على جلده من جلد الماعز ، فذكرت للامير هذا . ولهذا قيل لي إنه لما انقضى المجلس وانكشف حالهم للناس كتب اصحاب قفجق اليه كتابا وهو نائب السلطنة بحماه يخبره بصورة ماجرى

وذكرت للامير انهم مبتدعون بانواع من البدع مثل الاغلال ونحوها وانا نهيتهم عن البدع الخارجة عن الشريعة فذكر الامير حديث البدعة وسأني عنه فذكرت حديث العرياض بن سارية وحديث جابر ابن عبد الله وقد ذكرتهما بعد ذلك في المجلس العام كما سأذكره

قلت للامير أنا ما امتحنت هؤلاء لكن هم يزعمون ان لهم احوالا يدخلون بها النار وأن أهل الشريعة لا يقدرّون على ذلك ويقولون لنا هذه الاحوال التي يعجز عنها أهل الشرع فليس لهم أن يعترضوا علينا بل يسلم اليها ما نحن عليه سواء وافق الشرع أو خالفه ، وأنا قد استخرت الله سبحانه انهم ان دخلوا النار ادخل أنا وهم ومن احترق منا ومنهم فعليه لعنة الله وكان مغلوبا ، وذلك بعد أن نفصل جسومنا بالخل والماء الحار . فقال الامير ولم ذاك قلت لانهم يطلون جسومهم بادوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارج وحجر الطاق وغير ذلك من الحيل المعروفة لهم ، وأنا لا اطلي جلدي بشيء فاذا اغتسلت أنا وهم بالخل والماء الحار بطلت الحبة وظهر الحق ، فاستعظم الامير هجومي على النار وقال أتفعل ذلك ؟ فقلت له نعم قد استخرت الله في ذلك والقي في قلبي أن أفعله ،



ونحن لا نرى هذا وامثاله ابتداء فان خوارق العادات إنما تكون لامة محمد صلى الله عليه وسلم المتبعين له باطنا وظاهراً لحجة أو حاجة، فالحجة لاقامة دين الله، والحاجة لما لا بد منه من النصر والرزق الذي به يقوم دين الله، وهؤلاء اذا اظهروا ما يسمونه اشاراتهم وبراهينهم التي يزعمون انها تبطل دين الله وشرعه وجب علينا أن ننصر الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونقوم في نصر دين الله وشريعته بما نقدر عليه من ارواحنا وجسومنا واموالنا، فلنا حينئذ أن نعارض ما يظهر منه من هذه المخاريق بما يؤيدنا الله به من الآيات

وليعلم أن هذا مثل معارضة موسى للسحرة لما اظهروا سحرهم أيد الله موسى بالعصا التي ابتلعت سحرهم. فجعل الامير يخاطب من حضره من الامراء على السباط بذلك وفرح بذلك وكانوا قد اوهموه أن هؤلاء لهم حال لا يقدر أحد على رده، وسمعه يخاطب الامير الكبير الذي قدم من مصر الحاج بهادر وأنا جالس بينهما على رأس السباط بالتركي ما فهمته منه انه قل اليوم تري حرباً عظيماً ولعل ذلك كان جواباً لمن كان خاطبه فيهم على ما قيل

وحضر شيوخهم الاكابر فجعلوا يطلبون من الامير الاصلاح واطفأ هذه القضية ويترفقون، فقال الامير انما يكون الصلح بعد ظهور الحق، وقتنا الى مقعد الامير بزواية القصر أنا وهو وبهادر فسمعه يذكر له أيوب الحال بمصر والموليين ونحو ذلك فدل ذلك على انه كان عند هذا الامير لهم صورة عظيمة، وان له فيهم ظناً حسناً والله أعلم بحقيقة الحال فانه ذكر لي ذلك وكان الامير أحب أن يشهد بهادر هذه الواقعة ليتبين له الحق فانه



من أكابر الامراء واقدمهم واعظمهم حرمة عنده وقد قدم الآن وهو  
يجب تأليفه واكرامه فأمر ببساط يبسط في الميدان ، وقد قدم البطائحية  
وهم جماعة كثيرون وقد اظهروا أحوالهم الشيطانية من الازباد والارغاء  
وحر كة الرعوس والاعضاء ، والظفر والجبر والتقلب ، ونحو ذلك من  
الاصوات المنكرات ، والحركات الخارجة عن العادات ، المخالفة لما أمر  
به لقمان لابنه في قوله ( واقصد في مشيك واغضض من صوتك )

فلما جالسنا وقد حضر خالق عظيم من الامراء والكتاب والعلماء  
والفقراء والعامّة وغيرهم وحضر شيخهم الاول المشتكي وشيخ آخر يسمى  
نفسه خليفة سيده احمد ويركب بعلمين وهم يسمونه عبدالله الكذاب ولم  
اكن أعرف ذلك وكان من مدة قد قدم علي منهم شيخ بصورة لطيفة وأظهر  
ما جرت به نياتهم من المسائلة فاعطيته طلبته ولم أتفطن لكذبه حتى فارقتي  
فبقي في نفسي أن هذا خفي على تلبيسه الى أن غاب وما يكاد يخفي على تلبيس  
أحد بل ادركه في أول الامر فبقي ذلك في نفسي ولم أره قط الى حين  
ناظرته ، ذكر لي أنه ذاك الذي كان اجتمع بي قديما فتعجبت من حسن صنع  
الله انه هتك في أعظم مشهد يكون حيث كنتم تلبيسه بيني وبينه

فلما حضروا تكلم منهم شيخ يقال له حاتم بكلام مضمونه طلب الصلاح  
والعفو عن الماضي والتوبة وانا عجيبون الى ما طلب من ترك هذه الاغلال  
وغيرها من البدع ومتبعون للشريعة ( فقلت ) أما التوبة فقبولة قال الله  
تعالى ( غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ) هذه الى جنب هذه .  
وقال تعالى ( نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم . وأن عذابي هو العذاب  
الاليم ) فاخذ شيخهم المشتكي ينتصر للبسهم الاطواق وذكر أن وهب



ابن منبه روى انه كان في بني اسرائيل عابد وانه جعل في عنقه طوقا في حكاية من حكايات بني اسرائيل لا تثبت ( فقلت ) لهم ليس لنا أن نعبد في ديننا بشيء من الاسرائيليات المخالفة لشرعنا قد روي الامام احمد في مسنده عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رأى بيد عمر بن الخطاب ورقة من التوراة فقال « أمتو كونوا بن الخطاب لقد جئتمكم بها بيضاء نقية لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتموني لضلتم » وفي مراسيل ابي داود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رأى مع بعض أصحابه شيئا من كتب أهل الكتاب فقال « كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتابا غير كتابهم انزل الى نبي غير نبيهم » وانزل الله تعالى ( أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ) فنحن لا يجوز لنا اتباع موسى ولا عيسى فيما علمنا أنه أنزل عليهم من عند الله اذا خالف شرعنا وانما علينا أن نتبع ما أنزل علينا من ربنا ونتبع الشرعة والمنهاج الذي بعث الله به الانبياء رسولنا كما قال تعالى ( وان أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) فكيف يجوز لنا أن نتبع عباد بني اسرائيل في حكاية لا تعلم صحتها وما علينا من عباد بني اسرائيل ( تلك أمة قد خلت لها ما كسبت وليكم ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون ) هات ما في القرآن وما في الاحاديث الصحاح كالبخاري ومسلم وذكرنا هذا وشبهه بكيفية قوية

فقال هذا الشيخ منهم مخاطب الامير نحن نريد أن تجمع لنا القضية الاربعة والفقهاء ونحن قوم شافعية ( فقلت ) له هذا غير مستحب ولا مشروع عند أحد من علماء المسلمين بل كلهم ينهى عن التعبد به ويعده



بدعة . وهذا الشيخ كمال الدين بن الزماكني مفتي الشافعية ودعوته وقلت  
يا كمال الدين ما تقول في هذا ؟ فقال هذا بدعة غير مستحبة بل مكروهة أو  
كما قال ، وكان مع بعض الجماعة فتوى فيها خطوط طائفة من العلماء بذلك  
( وقلت ) ليس لاحد الخروج عن شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم  
ولا الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأشك  
هل تكلمت هنا في قصة موسى والخضر فاني تكلمت بكلام بعد عهدي به  
فاتدب ذلك الشيخ عبد الله ورفع صوته وقال نحن لنا أحوال وأمور  
باطنة لا يوقف عليها ، وذكر كلاما لم اضبط لفظه مثل المجالس والمدارس  
والباطن والظاهر ، ومضمونه أن لنا الباطن ولغيرنا الظاهر ، وأن لنا  
أمر لا يقف ( ١ ) عليه أهل الظاهر فلا ينكرونه علينا ( فقلت ) له  
ورفعت صوتي وغضبت : الباطن والظاهر والمجالس والمدارس والشريعة  
والحقائق كل هذا مردود الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم  
ليس لاحد الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ،  
لا من المشايخ والفقهاء ، ولا من الملوك والامراء ، ولا من العلماء والقضاة  
وغيرهم ، بل جميع الخلق عليهم طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وذكرت  
هذا ونحوه

( فقال ) ورفع صوته نحن لنا الاقوال وكذا وكذا وادعى الاحوال  
الخارقة كالنار وغيرها واختصاصهم بها وأنهم يستحقون تسليم الحال  
اليهم لاجلها ( فقلت ) ورفعت صوتي وغضبت انا أخطب كل احمدي  
من مشرق الارض الى مغربها أي شيء فعلوه في النار فانا اصنع مثل

« ١ » وفي نسخة لا يقدر



ما تصنعون ، ومن احترق فهو مغلوب وربما قلت فعليه لعنة الله . ولكن بعد أن نغسل جسامنا بالخل والماء الحار ، فسألني الامراء والناس عن ذلك فقلت لان لهم حيلة في الاتصال بالنار يصنعونها من أشياء من دهن الضفادع وقشر النارج وحجر الطلق فضج الناس بذلك فاخذ يظهر القدرة على ذلك فقال انا وأنت نلف في بارية بعد أن تطلى جسامنا بالكبريت ( فقلت ) فقم وأخذت أحرز (١) عليه في القيام الى ذلك فمد يده يظهر خلع القميص ، ( فقلت ) لا حتى تغتسل في الماء الحار والخل فظهر الوهم على عاداتهم ( فقال ) من كان يحب الامير فليحضر خشباً أو يقال حزمة حطب ( فقلت ) هذا تطويل وتفريق للجمع ولا يحصل به مقصود ، بل قنديل هو قد وادخل أصبعي وأصبعك فيه بعد الغسل ومن احترقت أصبعه فعليه لعنة الله ، أو قلت فهو مغلوب فلما قلت ذلك تغير وذل وذكر لي أن وجهه اصفر .

ثم قلت لهم ومع هذا فلو دخلتم النار وخرجتم منها سالمين حقيقة ولو طرتم في الهواء ، ومشيتم على الماء ، ولو فعلتم ما فعلتم لم يكن في ذلك ما يدل على صحة ما تدعونه من مخالفة الشرع ولا على إبطال الشرع فان الدجال الاكبر يقول للسماء امطري فتمطر ، وللارض انبتي فتنبت ، وللخربة اخرجي كنوزك فتخرج كنوزها تنبته ، ويقتل رجلاً ثم يمشي بين شقيه . ثم يقول له قم فيقوم (٢) ، ومع هذا فهو دجال كذاب ملعون

« ١ » كذا في الاصل ولعله أصر عليه في القيام

« ٢ » كذا في الاصل وفي رواية مسلم في حديث الدجال قال فيقول اتؤمن بي قال فيقول أنت المسيح الكذاب قال فيؤمر به فيؤثر بالمشار من فرقه حتى



لعنه الله . ورفعت صروتي بذلك فكان لذلك وقع عظيم في القلوب  
وذكرت قول ابي يزيد البسطامي : لو رأيتم الرجل يطير في الهواء ويمشي  
على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف وقوفه عند الاوامر والنواهي .  
وذكرت عن يونس بن عبد الاعلى انه قل للشافعي اتدري ما قل صاحبنا  
يعني الليث بن سعد ؟ قال لو رأيته صاحب هوى يمشي على الماء فلا تغتر  
به . فقال الشافعي لقد قصر الليث لو رأيته صاحب هوى يطير في الهواء  
فلا تغتر به ، وتكلمت في هذا ونحوه بكلام بعد عهدي به . ومشايخهم  
الكبار يتضرعون عند الامير في طلب الصالح وجعلت ألح عليه في اظهار  
ما ادعوه من النار مرة بعد مرة وهم لا يجيبون وقد اجتمع عامة مشايخهم  
الذين في البلد والفقراء المولعون منهم وهم عدد كثير والناس يضجوز في  
الميدان ويتكلمون باشياء لا تضبطها

فذكر بعض الحاضرين أن الناس قالوا ما مضمونه (فوقع الحق وبطل  
ما كانوا يعملون . فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ) وذكروا أيضا أن هذا  
الشيخ يسمى عبد الله الكذاب . وأنه الذي تصدك مرة فاعطيته ثلاثين  
درهما : فقلت ظهر لي حين أخذ الدراهم وذهب انه ملبس وكان قد حكي  
حكاية عن نفسه مضمونها انه أدخل النار في لحيته قد دام صاحب حماة .  
ولما فارقتني وقم في قلبي أن لحيته مدهونة وأنه دخل الروم واستحوذ عليهم  
فلما ظهر للحاضرين عجزهم وكذبهم وتلبيسهم وتبين للامراء الذين

---

يفرق بين رجليه قال ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول له قم فيستوى  
قائما قل ثم يقول لا تؤمن بي فبقول ما ازددت فيك الابصرة قال ثم يقول  
يا أيها الناس انه لا يفعل بكذا بل يمد من الناس الحديث اه من حاشية الاصل



كانوا يشدون منهم انهم مبطلون فرجعوا وتخطب الحاج بهادر ونائب السلطان وغيرهما بصورة الحال وعرفوا حقيقة الحال وقمنا الى داخل ودخلنا وقد طلبوا التوبة عما مضى وسأني الامير عما يطلب منهم فقلت متابعة الكتاب والسنة مثل أن يعتقد (١) أنه لا يجب عليه اتباعهما أو أنه يسوغ لاحد الخروج من حكمهما ونحو ذلك أو أنه يجوز اتباع طريقة تخالف بعض حكمهما ونحو ذلك من وجوه الخروج عن الكتاب والسنة التي توجب الكفر وقد توجب القتل دون الكفر وقد توجب قتال الطائفة الممتعة دون قتل الواحد المقدور عليه

(فقالوا) نحن ملتزمون بالكتاب والسنة أتتكر علينا غير الاطواق؟ نحن نعلمها (فقلت) الاطواق وغير الاطواق ليس المقصود شيئا معيناً وإنما المقصود أن يكون جميع المسلمين تحت طاعة الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال الامير فاي شيء الذي يلزمهم من الكتاب والسنة؟ فقلت حكم الكتاب والسنة كثير لا يمكن ذكره في هذا المجلس لكن المقصود أن يلتزموا هذا التزاماً عاماً ومن خرج عنه ضربت عنقه — وكرر ذلك وأشار بيده الى ناحية الميدان — وكان المقصود أن يكون هذا حكماً عاماً في حق جميع الناس فإن هذا مشهد عام مشهور قد توفرت الهمم عليه فيقرر عند المقاتلة واهل الديوان والعلماء والعباد وهؤلاء وولاة الأمور انه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه

«١» الامثلة الثلاثة التي ذكرها هي لعدم متابعة الكتاب والسنة لا لمتابعتها المطلوبة فلعلنا قد سقط من هذا الموضوع جملة مضمونها : والرجوع عما يخالفها مثل كذا وكذا



(قلت) ومن ذلك الصلوات الخمس في مواقيتها كما أمر الله ورسوله فان من هؤلاء من لا يصلي ومنهم من يتكلم في صلاته حتى إنهم بالامس بعد أن اشتكوا علي في عصر الجمعة جعل أحدهم يقول في صلب الصلاة ياسيدي احمد شيء لله. وهذا مع أنه مبطل للصلاة فهو شرك بالله ودعاء لغيره في حال مناجاته التي أمرنا أن نقول فيها (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا قد فعل بالامس بحضرة شيخهم فامر قائل ذلك لما أنكر عليه المسلمون بالاستغفار على عاداتهم في صغير الذنوب ولم يأمره بإعادة الصلاة وكذلك يصيحون في الصلاة صياحا عظيما وهذا منكر يبطل الصلاة

(فقال) هذا يغلب على أحدهم كما يغلب العطاس (فقلت) العطاس من الله والله يحب العطاس ويكره التثاؤب ولا يملك أحدهم دفعه، وأما هذا انصياح فهو من الشيطان وهو باختيارهم وتكليفهم ويقدررون على دفعه، ولقد حدثني بعض الخبيرين بهم بعد المجلس أنهم يفعلون في الصلاة مالا تفعله اليهود والنصارى مثل قول أحدهم انا على بطن امرأة الامام وقول الآخر كذا وكذا من الامام ونحو ذلك من الاقوال الخبيثة، وأنهم اذا أنكر عليهم المنكر ترك الصلاة يصلون بالتوبة وانا أعلم أنهم متولين (١) شياطين ليسوا مغلوبين على ذلك كما يغلب الرجل في بعض الاوقات على صيحة أو بكاء في الصلاة أو غيرها

فلما أظهروا التزام الكتاب والسنة وجوعهم بالميسدان باصواتهم وحركاتهم الشيطانية يظهرون أحوالهم (قلت) له أهذا موافق للكتاب

(١) كذا في الاصل ومقتضى الاعراب متولون الا أن يكون حذف من الكلام شيء فيه ناصب لقوله متولين



والسنة؟ (فقال) هذا من الله حال يرد عليهم (فقلت) هذا من الشيطان الرجيم لم يأمر الله به ولا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحبه الله ولا رسوله (فقال) ما في السموات والأرض حركة ولا كذا ولا كذا إلا بمشيئته وإرادته (فقلت) له هذا من باب القضاء والقدر وهكذا كل ما في العالم من كفر وفسوق وعصيان هو بمشيئته وإرادته وليس ذلك بحجة لاحد في فعله بل ذلك مما زينه الشيطان وسخطه الرحمن .

(فقال) فبأي شيء تبطل هذه الأحوال (فقلت) بهذه السياط الشرعية. فاعجب الأمير وضحك وقال اي والله بالسياط الشرعية، تبطل هذه الأحوال الشيطانية، كما قد جرى مثل ذلك لغير واحد ومن لم يجب الى الدين بالسياط الشرعية فبالسيوف المحمدية . وأمسكت سيف الأمير وقلت هذا نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغلامه وهذا السيف سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن خرج عن كتاب الله وسنة رسوله ضربناه بسيف الله وأعاد الأمير هذا الكلام وأخذ بعضهم يقول فاليهود والنصارى يقرّون ولا نقر نحن؟ (فقلت) اليهود والنصارى يقرون بالجزية على دينهم المكنوم في دورهم والمبتدع لا يقر على بدعته. فافهموا ذلك وحققة الامر أن من أظهر منكرًا في دار الاسلام لم يقر على ذلك فمن دعا الى بدعة وأظهرها لم يقر ولا يقر من أظهر الفجور وكذلك أهل الذمة لا يقرون على اظهار منكرات دينهم، ومن سواهم فان كان مسلماً أخذ بواجبات الاسلام وترك محرماته، وان لم يكن مسلماً ولا ذمياً فهو بإمرته واما مشرك واما زنديق ظاهر الزندقة. وذكرت ذم المبتدعة فقلت روى مسلم في صحيحه عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أبي جعفر الباقر



عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته «ان أصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها» (١) وكل بدعة ضلالة» وفي السنن عن العرابض بن سارية قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال قائل يا رسول الله كان هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال «أوصيكم بالسمع والطاعة فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بمنتي وستة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة» وفي رواية (٢) «وكل ضلالة في النار» (فقال لي البدعة مثل الزنا وروى حديثا في ذم الزنا (فقلت) هذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والزنا معصية والبدعة شر من المعصية كما قال سفيان الثوري البدعة أحب إلى إبليس من المعصية فإن المعصية بتاب منها والبدعة لا يتاب منها. وكان قد (قال) بعضهم نحن نتوب الناس (فقلت) مماذا تتوبونهم؟ قال من قطع الطريق والسرقه ونحو ذلك (فقلت) حالهم قبل تتوبيكم خير من حالهم بعد تتوبيكم فانهم كانوا فساقياتعتدون تحريم ما هم عليه ويرجون رحمة الله ويتوبون إليه أو ينوون التوبة، فجاءتهم بتتوبيكم ضالين شر كيز خارجين عن شريعة الاسلام، يحبون ما يبغضه الله ويبغضون ما يحبه الله، وثبت أن هذه البدع التي هم وغيرهم عليها شر من المعاصي

«١» المنار : لفظ مسام فان خير الحديث كتاب الله الخ (٢) هذه الزيادة شاذة ليست في السنن فذكر شيخ الاسلام وحافظ السنة لها غريب ، وكأنه أراد بها زيادة التهيب



(قلت) مخاطبا للامير والحاضرين اما المعاصي فمثل ما روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب أن رجلا كان يدعى حمرا وكان يشرب الخمر وكان يضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان كلما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلده الحد، فلعنه رجل مرة وقال : لعنه الله ما اكثرت ما يؤتى به الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله» (قلت) فهذا رجل كثير الشرب للخمر ومع هذا فلما كان صحيح الاعتقاد يحب الله ورسوله شهد له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ونهى عن لعنته

وأما المبتدع فمثل ما أخرجنا في الصحيحين عن علي بن ابي طالب وعن ابي سعيد الخدري وغيرهما دخل حديث بعضهم في بعض - أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقسم فجاءه رجل ناتيء الجبين كث اللحية مخلوق الرأس بين عينييه أثر السجود وقال ما قال فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «يخرج من ضئضىء هذا قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم بقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عادة» وفي رواية «شرقتى تحت اديم السماء خير قتلى من قتلوه» قلت فهو لاء مع رثرة صلاتهم وصيامهم وقراءتهم وراهم عليه من العبادة والزهادة أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم وقتلهم علي بن ابي طالب ومن معه من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لخروجهم عن سنة النبي وشريعته وأظن أنني ذكرت قول الشافعي : لان يبتلى العبد بكل ذنب



ما خلا الشرك بالله خير من أن يتلى بشيء من هذه الأهواء. فلما ظهر قبح البدع في الإسلام وانها أظلم من الزنا والسرقة وشرب الخمر وأنهم مبتدعون بدعا منكرا فيكون حالهم أسوأ من حال الزاني والسارق وشارب الخمر أخذ شيخهم عبد الله يقول يا مولانا لا تتعرض لهذا الجنب العزيز — يعني أتباع احمد ابن الرافعي — فقلت منكراً بكلام غليظ ويحك أى شيء هو الجنب العزيز وجنب من خلفه أولى بالعز بارو الرزقنة (١) تريدون أن تبطلوا دين الله ورسوله ( فقال ) يا مولانا يحرقك الفقراء بقلوبهم ( فقلت ) مثل ما احرقني الرافضة لما قصدت الصعود اليهم وصار جميع الناس يخوفوني منهم ومن شرهم ويقول أصحابهم ان لهم سرا مع الله فنصر الله وأعان عليهم . وكان الامراء الحاضرون قد عرفوا بركة ما يسره الله في أمر غزو الرافضة بالجليل

وقلت لهم ياشبه الرافضة يا بيت الكذب — فان فيهم من الغلو والشرك والمروق عن الشريعة ما شاركوا به الرافضة في بعض صفاتهم وفيهم من الكذب ما قد يقاربون به الرافضة في ذلك أو يساؤونهم أو يزيدون عليهم فانهم من أكذب الطوائف حتى قيل فيهم لا تقولوا أكذب من اليهود على الله ولكن قولوا أكذب من الاحمدية على شيخهم، وقلت لهم انا كافر بكم وبأحوالكم ( فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون )

ولما رددت عليهم الاحاديث المكنوبة أخذوا يطلبون مني كتباً صحيحة ليهدوا بها فبذلت لهم ذلك ، وأعيد الكلام انه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه، وأعاد الامير هذا الكلام واستقر الكلام



على ذلك . والحمد لله الذي صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده.

\*

هذا آخر ماجرى مع البطائحية لشيخ الاسلام

وامام الائمة الاعلام . الشيخ تقي الدين

احمد الشهير بابن تيمية

قدس الله روحه

ونور ضريحه

ورضى عنه

( انتهى على الاصل البغدادي كسابقه )





## لباس الفتوة والخرقة عند المتصوفة

(ومسائل أخرى فشت فيهم)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿مسئلة﴾ سئلها الشيخ الامام العالم العلامة ، امام الوقت ، فريد  
 الدهر، جوهر العلم، لب الايمان، قطب الزمان، مفتى الفرق، شيخ الاسلام،  
 تقي الدين ابو العباس احمد ابن الشيخ الامام شهاب الدين عبد الحليم ابن  
 الشيخ الامام العلامة مؤيد السنة مجد الدين عبد السلام ابن تيمية الحراني  
 رضي الله عنه ونفع به آمين : في جماعة يجتمعون في مجلس ويلبسون  
 لشخص منهم لباس الفتوة ويديرون بينهم في مجلسهم شربة فيها ملح  
 وماء ويشربونها ، ويزعمون أن هذا من الدين ، ويذكرون في مجلسهم الفاظا  
 لاتليق بالعقل والدين فنهما أنهم يقولون إن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ألبس علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه لباس الفتوة ثم أمره أن  
 يلبس من شاء ، ويقولون ان اللباس انزل على النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم في صندوق ويستدلون عليه بقوله تعالى (يا بني آدم قد انزلنا عليكم  
 لباسا يواري سوآتكم) الآية — فهل هو كإزعموا أم كذب مختلق ؟ وهل  
 هو من الدين أم لا ؟ واذا لم يكن من الدين فما يجب على من يفعل ذلك أو يعين  
 عليه ؟ ومنهم من ينسب ذلك الى الخليفة الناصر لدين الله الى عبد الجبار  
 ويزعم أن ذلك من الدين ؛ فهل لذلك أصل أم لا ؟ وهل الاسماء التي يسمون  
 بها بعضهم بعضها من اسم الفتوة ورءوس الاحزاب والزعماء فهل لهذا  
 أصل أم لا ؟ ويسمون المجلس الذي يجتمعون فيه دسكرة ، ويقوم للقوم



نقيب الى الشخص الذي يلبسونه فينزعه اللباس الذي عليه بيده ويلبسه اللباس الذي يزعمون أنه لباس الفتوة بيده، فهل هذا جائز أم لا؟ وإذا قيل لا يجوز فعل ذلك ولا الاعانة عليه فهل يجب على ولي الامر منعهم من ذلك؟ وهل للفتوة أصل في الشريعة أم لا؟ وإذا قيل لا أصل لها في الشريعة فهل يجب على غير ولي الامر أن ينكر عليهم ويمنعهم من ذلك أم لا؟ مع امكانه من الانكار (١) وهل أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أو من التابعين أو من بعدهم من أهل العلم فعل هذه الفتوة المذكورة أو امر بها أم لا؟ وهل خلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النور أم خلق من الاربع عناصر أم من غير ذلك؟ وهل الحديث الذي يذكره بعض الناس: لولاك ما خلق الله عرشا ولا كرسيا ولا ارضا ولا سماء ولا شمسا ولا قمرًا ولا غير ذلك صحيح هو أم لا؟ وهل الاخوة التي يواخيها المشايخ بين الفقراء في السماع وغيره يجوز فعلها في السماع ونحوه أم لا؟ وهل آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والانصار أم بين كل مهاجري وأنصاري؟ وهل آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على بن أبي طالب كرم الله وجهه أم لا؟ يبنوا لنا ذلك بالتعليل والحجة المبينة وابسطوا لنا الجواب في ذلك بسطًا شافيًا مأجورين أثابكم الله تعالى

\*

### لباس خرقه الفتوة مبتدع

﴿الجواب﴾ الحمد لله أما ما ذكر من لباس لباس الفتوة السراويل أو غيره واسقاء الملح والماء فهذا باطل لا أصل له ولم يفعل هذا رسول الله

(١) الوجه أن يقال يمكنه بدل امكانه فلعله محرف



صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من أصحابه لا على بن ابي طالب ولا غيره  
ولا من التابعين لهم باحسان : والاسناد الذي يذكرونه من طريق الخليفة  
الناصر الى عبد الجبار الي ثمانية فهو اسناد لا تقوم به حجة، وفيه من لا يعرف  
ولا يجوز لمسلم أن ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الاسناد  
المجهول الرجال أمرًا من الامور التي لا تعرف عنه فكيف اذا نسب اليه  
ما يعلم انه كذب واقتراء عليه، فان العالمين بسنته وأحواله متفقون على أن هذا  
من الكذب المختلق عليه وعلى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وما  
ذكروه من نزول هذا اللباس في صندوق هو من اظهر الكذب باتفاق  
المعارفين بسنته، واللباس الذي يوارى السوء هو كل ماستر العورة من  
جميع أصناف اللباس المباح، انزل الله تعالى هذه الآية لما كان المشركون  
يطوفون بالبيت عراة ويقولون: ثياب عصينا الله فيها لا نطوف فيها، فانزل  
الله تعالى هذه الآية وانزل قوله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والكذب  
في هذا اظهر من الكذب فيما ذكر من لباس الخرقه، وأن النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم تواجد حتى سقطت البردة عن رداءه، وأنه فرق الخرق  
على أصحابه، وان جبريل اتاه وقال له ان ربك يطلب نصيبه من زيق  
الفقر، وأنه علق ذلك بالعرش. فهذا أيضا كذب باتفاق أهل المعرفة فان النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجتمع هو وأصحابه على سماع كف ولا سماع  
دفوف وشبابات ولا رقص، ولا سقط عنه ثوب من ثيابه في ذلك ولا  
قسمه على أصحابه وكل ما يروى من ذلك فهو كذب مختلق باتفاق أهل  
المعرفة بسنته



## فصل

( شروط لباس خرقة الفتوة )

والشروط التي تشترطها شيوخ الفتوة ما كان منها مما أمر الله به ورسوله كصدق الحديث وأداء الأمانة وإداء الفرائض واجتناب المحارم ونصر المظلوم وصلة الأرحام والوفاء بالعهد أو كانت مستحبة كالغفو عن الظالم واحتمال الأذى وبذل المعروف الذي يحبه الله ورسوله وأن يجتمعوا على السنة ويفارق أحدهما الآخر إذا كان على بدعة ونحو ذلك فهذه يؤمن بها كل مسلم سواء شرطها شيوخ الفتوة أو لم يشرطوها، وما كان منها مما نهى الله عنه ورسوله مثل التحالف الذي يكون بين أهل الجاهلية إن كلاً منهما يصادق صديق الآخر في الحق والباطل، ويعادي عدوه في الحق والباطل، وينصره على كل من يعاديه سواء كان الحق معه أو كان مع خصمه، فهذه شروط تحلل الحرام وتحرم الحلال، وهي شروط ليست في كتاب الله (١) وفي الصحيح عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق » رواه البخاري . وفي السنن عنه أنه قال « المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » وكل ما كان من الشروط التي بين القبائل والملوك والشيوخ والاحلاف وغير ذلك فاتها على هذا الحكم باتفاق علماء المسلمين ، ما كان

( ١ ) ( المنار ) سقط من الأصل أول الحديث من هنا إلى قوله كتاب الله

فنقلناه من صحيح البخاري



من الامر المشروط الذي قد أمر الله به ورسوله فانه يؤمر به كما أمر الله به ورسوله . وان كان مما نهى الله عنه ورسوله فانه ينهى عنه كما نهى الله عنه ورسوله ، وليس لبني آدم أن يتعاهدوا ولا يتعاقدوا ولا يتحالفوا ولا يتشارطوا على خلاف ما أمر الله به ورسوله ، بل على كل منهم ان يوفوا بالعقود والعهود التي عهدها الله الي بني آدم كما قال الله تعالى (واوفوا بعهدي اوف بعهديكم) وكذلك ما يعقده المرء على نفسه كعقد النذر او يعقده الاثنان كعقد البيع والاجارة والهبة وغيرهما او ما يكون تارة من واحد وتارة من اثنين كعقد الوقف والوصية ، فانه في جميع هذه العقود متى اشترط العاقد شيئاً مما نهى الله عنه ورسوله كان شرطه باطلاً وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال : « من نذر ان يطيع الله فليطعه ، ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه » . والعقود المخالفة لما أمر الله به ورسوله هي من جنس دين الجاهلية وهى شعبة من دين المشركين واهل الكتاب الذين عقدوا عقوداً أمروا فيها بمأني الله عنه ورسوله، ونهوا فيها عما امر الله به ورسوله . فهذا اصل عظيم يجب على كل مسلم أن يتجنبه

### ﴿ فصل ﴾

( الفتى والفتوة والزعيم والحزب والسكررة وما قالوه فيها )

وأما لفظ الفتى فعناه في اللغة الحدث كقوله تعالى ( انهم فتية آمنوا بربهم ) وقوله تعالى ( قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ) ومنه قوله تعالى ( واذ قال موسى لفتهاه ) لكن لما كانت اخلاق الاحداث اللين صار



كثير من الشيوخ يهرون بلفظ الفتوة عن مكارم الاخلاق كقول بعضهم طريقنا تنقى وليس بتقوى (?) وقول بعضهم الفتوة أن تقرب من يقصيك وتكرم من يؤذيك، وتحسن الى من يسيء اليك، سماحة لا كظما، ومودة لا مضارة. وقول بعضهم الفتوة ترك ما تهوى لما تخشى. وامثال هذه الكلمات التي توصف فيها الفتوة بصفات محمودة محبوبة سواء سميت فتوة أو لم تسم، وهي لم تستحق المدح في الكتاب والسنة إلا لدخولها فيما حمده الله ورسوله من الاسماء كاللفظ الاحسان والرحمة والعفو والصفح والحلم وكظم الغيظ والبر والصدقة والزكاة والخير ونحو ذلك من الاسماء الحسنة التي تتضمن هذه المعاني، فشكل اسم علق الله به المدح والثواب في الكتاب والسنة كان اهله ممدوحين، وكل اسم علق به الذم والعقاب في الكتاب والسنة كان اهله مذمومين، كاللفظ الكذب والخيانة والفجور والظلم والفاحشة ونحو ذلك

وأما لفظ الزعيم فانه مثل لفظ الكفيل والقبيل والضمين قال تعالى (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) فمن تكفل بامر طائفة فانه يقال هو زعيم فان كان قد تكفل بخير كان محموداً على ذلك وان كان شراً كان مذموماً على ذلك.

وأما رأس الحزب فانه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزبا فان كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. وان كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل والاعراض عن من لم يدخل في حزبهم سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق



الذي ذمه الله تعالى ورسوله فإن الله ورسوله أمرًا بالجماعة والائتلاف، ونهيا  
عن التفرقة والاختلاف، وأمرًا بالتعاون على البر والتقوى ونهيا عن  
التعاون على الإثم والعدوان

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « مثل  
المؤمنين في توادهم وتراحهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو  
تداعى له سائر الجسد بالحسنى والسهر » وفي الصحيحين عنه صلى الله تعالى  
عليه وسلم أنه قال « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » وشبك بين  
أصابه . وفي الصحيح عنه أنه قال « المسلم أخو المسلم لا يسلّمه ولا يخذله »  
وفي الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « انصر أخاك  
ظالما او مظلوما » قيل يا رسول الله انصره مظلوما فكيف انصره ظالما؟  
قال « تمنعه من الظلم فذلك نصر لك إياه » . وفي الصحيح عنه أنه قال « خمس  
تجب للمسلم على المسلم : يسلم عليه إذا لقيه، ويعوده إذا مرض ، ويشمته إذا  
عطس ، ويحييه إذا دعاه ، ويشيعه إذا مات » . وفي الصحيح عنه صلى الله  
تعالى عليه وسلم أنه قال « والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب  
لأخيه من الخير ما يحب لنفسه » .

فهذه الأحاديث وأمثالها فيها أمر الله ورسوله بما أمر به من حقوق  
المؤمنين بعضهم على بعض . وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه  
وسلم أنه قال « لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباعدوا ولا تحاسدوا وكونوا  
عباد الله أخوانا » . وفي الصحيحين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال  
« ان الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشرکوا به شيئا وان تعصمو  
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وان تناصحوا من ولاه الله امرکم »



وفي السنن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال «الا انبئكم بافضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قالوا بلى يا رسول الله قال «صلاح ذات البين، هي الخالقة لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين» فهذه الامور مما نهى الله ورسوله عنها وأما لفظ الدسكرة فليست من الالفاظ التي لها أصل في الشريعة فيتعلق بها حمد او ذم ولكن هي في عرف الناس يعبر عنها عن المجامع كما في حديث هرقل انه جمع الروم في دسكرة، ويقال للمجتمعين على شرب الخمر انهم في دسكرة، فلا يتعلق بهذا اللفظ حمد ولا ذم، وهو الى الذم اقرب لان الغالب في عرف الناس انهم يسمون بذلك الاجتماع (١) على الفواحش والخمر والغناء

والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على كل مسلم لكنه من فروض الكفايات فان قام بهما من يسقط به الفرض من ولاية الامر أو غيرهم والاوجب على غيرهم ان يقوم من ذلك بما يقدر عليه

### ﴿ فصل ﴾

(م خلق النبي (ص) وبم تتفاضل المخلوقات )

والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلق مما يخلق منه البشر ولم يخلق أحد من البشر من نور بل قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال «ان الله خلق الملائكة من نور وخلق ابليس من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» وليس تفضيل بعض المخلوقات على بعض

(١) لعله يريد محل الاجتماع المذكور ويمكن ان يكونوا توسعوا فيه فأطلقوه على الاجتماع نفسه



باعتبار ما خلقت منه فقط بل قد يخلق المؤمن من كافر والكافر من مؤمن  
 كابن نوح منه وكابراهيم من آزر، وآدم خلقه الله من طين فلما سواه ونفخ  
 فيه من روحه واسجد له الملائكة وفضله عليهم بتعليمه اسماء كل شيء، وبأن  
 خلقه بيديه، وبغير ذلك. فهو وصالحو ذريته أفضل من الملائكة وإن كان  
 هؤلاء مخلوقين من طين وهؤلاء من نور، وهذه مسألة كبيرة مبسوسة  
 في غير هذا الموضع فإن فضل بني آدم هو باسباب يطول شرحها هنا وإنما  
 يظهر فضلهم اذا دخلوا دار القرار (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب  
 سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) والآدمي خلق من نطفة ثم من  
 مضغة ثم من علقة ثم انتقل من صغر الى كبر، ثم من دار الى دار، فلا يظهر  
 فضله وهو في ابتداء أحواله وإنما يظهر فضله عند كمال أحواله، بخلاف  
 الملك الذي تشابه اول امره وآخره. ومن هنا غلط من فضل الملائكة  
 على الانبياء حيث نظر الى أحوال الانبياء وهم في اثناء الاحوال، قبل  
 أن يصلوا الى ما وعدوا به في الدار الآخرة من نهايات الكمال.

وقد ظهر فضل نبينا على الملائكة ليلة المعراج لما صار بمستوى يسمع  
 فيه صريف الاقلام، وعلا على مقامات الملائكة والله تعالى اظهر من عظيم  
 قدرته وعجيب حكمته من صالحى الآدميين من الانبياء والاولياء ما لم يظهر  
 مثله من الملائكة حيث جمع فيهم ما تفرق في المخلوقات، فخلق بدنه من الارض  
 وروحه من الملا الأعلى. ولهذا يقال هو العالم الصغير وهو نسخة العالم (الكبير)  
 ومحمد سيد ولد آدم وافضل الخلق واكرمهم عليه ومن هنا قال من قال  
 ان الله خلق من اجله العالم، أو إنه لولا هو لما خلق عرشا ولا كرسيا ولا سماء  
 ولا ارضا ولا شمساً ولا قمرًا، لكن ليس هذا حديثا عن النبي صلى الله



تعالى عليه وسلم لا صحيحا ولا ضعيفا ولم ينقله أحد من أهل العلم بالحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا يعرف عن الصحابة بل هو كلام لا يدري قائله. ويمكن أن يفسر بوجه صحيح كقوله (سخر لكم ما في السموات وما في الأرض واسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة) وقوله (١) (الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار) \* وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار \* وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) وامثال ذلك من الآيات التي يبين فيها أنه خلق المخلوقات لبني آدم ومعلوم أن الله فيها حكما عظيمة غير ذلك وأعظم من ذلك ، ولكن يبين لبني آدم ما فيها من المنفعة وما أسبغ عليهم من النعمة ، فاذا قيل فعل كذا له كذا لم يقتض أن لا يكون فيه حكمة أخرى وكذلك قول القائل لو لا كذا ما خلق كذا ، لا يقتضي أن لا يكون فيه حكم أخرى عظيمة ، بل يقتضي إذا كان أفضل صالح لبني آدم وافضلهم (٢) محمد ، وكانت خلقته غاية مطلوبة ، وحكمة بالغة مقصودة من غيره ، وصارت تمام الخلق ، ونهاية الكمال به حصل لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (٢) والله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، وكان آخر الخلق يوم الجمعة وفيه خلق آدم وهو آخر ما خلق ، خلق يوم الجمعة بعد العصر في آخر يوم الجمعة . وسيد ولد آدم هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آدم فمن دونه تحت لوائه قال صلى الله تعالى عليه وسلم « إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين وإن آدم

(١) كان قد سقط من الاصل آخر الآية السابقة وأول الآية اللاحقة

(٢) كذا في الاصل ولا يخلو من سقط وتحريف



لمنجدل في طينته » أي كتبت نبوتي وظهرت لما خلق آدم قبل نفخ الروح فيه كما يكتب الله رزق العبد وأجله وعمله وشقي أو سعيد اذا خلق الجنين قبل نفخ الروح فيه. فاذا كان الانسان هو خاتم المخلوقات وآخرها وهو الجامع لما فيها، وفاضله هو فاضل المخلوقات مطلقا، ومحمد انسان هذا العين، وقطب هذه الرحى، واقسام هذا الجمع كان كأنها غاية الغايات في المخلوقات، فما ينكر أن يقال انه لاجله خلقت جميعها، وإنه لولاه لما خلقت، فاذا فسر هذا الكلام ونحوه بما يدل عليه الكتاب والسنة قبل ذلك وأما اذا حصل في ذلك غلو من جنس غلو النصارى باشرأك بعض المخلوقات في شيء من الربوبية كان ذلك مردوداً غير مقبول فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال « لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فأنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله » وقد قال تعالى (يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم، انما الله اله واحد) والله قد جعل له حقاً لا يشركه فيه مخلوق فلا تصلح العبادة إلا له، ولا الدعاء إلا له، ولا التوكل الا عليه، ولا الرغبة الا اليه، ولا الرهبة الا منه، ولا ملجأ ولا منجأ منه الا اليه، ولا يأتي بالحسنات الا هو، ولا يذهب السيئات الا هو، ولا حول ولا قوة الا به (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له \* من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه \* ان كل من في السموات والارض



الا آتي الرحمن عبداً \* لقد احصاهم وعدهم عداً \* وكلهم آتية يوم القيامة فرداً  
 وقال تعالى ( ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون )  
 فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده، وكذلك في قوله  
 ( ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من  
 فضله ورسوله انا الى الله راغبون ) فلا يتواء الله والرسول . وأما التوكل  
 فعلى الله وحده، والرغبة الى الله وحده

### فصل

وأما المؤاخاة فان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بين المهاجرين  
 والانصار لما قدم المدينة كما آخى بين سلمان الفارسي وبين أبي الدرداء وبين  
 عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع وكانوا يتوارثون بتلك المؤاخاة  
 حتى انزل الله تعالى ( واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله )  
 فصاروا يتوارثون بالقربة وفي ذلك انزل الله تعالى ( والذين عقدت  
 أيمانكم فآتوهم نصيبتهم ) وهذا هو المحالفة واختلف العلماء هل التوارث  
 بمثل ذلك عند عدم القربة . والولاء محكم أو منسوخ ؟ على قولين ( أحدهما )  
 أن ذلك منسوخ وهو مذهب مالك والشافعي واحمد في أشهر الروايتين  
 عنه ولما ثبت في صحيح مسلم عنه انه قال « لاحاف في الاسلام وما كان  
 من حاف في الجاهلية فلم يزد الاسلام إلا شدة » ( والثاني ) أن ذلك  
 محكم وهو مذهب أبي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى عنه

وأما المؤاخاة بين المهاجرين كما يقال انه آخى بين أبي بكر وعمر وانه  
 آخى علياً ونحو ذلك فهذا كله باطل وان كان بعض الناس ذكر انه فعل



بمكة وبعضهم ذكر انه فعل بالمدينة وذلك نقل ضعيف إما منقطع وإما  
باسناد ضعيف والذي في الصحيح هو ما تقدم ومن تدبر الاحاديث  
الصحيحة والسيرة النبوية الثابتة ييقن أن ذلك كذب

وأما عقد الاخوة بين الناس في زمان فان كان المقصود منها الالتزام  
الاخوة الايمانية التي اثبتها الله بين المؤمنين بقوله (لما المؤمنين اخوة)  
وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «المسلم أخو المسلم لا يسله ولا يظله»  
وقوله «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ، ولا يستام على سوم أخيه ، ولا  
يخطب على خطبة أخيه» وقوله «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتي  
يحب لأخيه من الخير ما يحبه لنفسه» ونحو ذلك من الحقوق الايمانية التي  
تجب للمؤمن على المؤمن . فهذه الحقوق واجبة بنفس الايمان ، والالتزامها  
بمنزلة التزام الصلاة والزكاة والصيام والحج ، والمعاهدة عليها كالمعاهدة  
على ماوجب الله ورسوله ، وهذه ثابتة لكل مؤمن على كل مؤمن ، وان لم  
يحصل بينهم عقد مؤاخاة ، وان كان المقصود منها اثبات حكم خاص كما  
كان بين المهاجرين والانصار ، فهذه فيها للعلماء قولان بناء على أن ذلك  
منسوخ أم لا ، فن قال انه منسوخ — كمالك والشافعي واحمد في المشهور  
عنه — قال : إن ذلك غير مشروع . ومن قال انه لم ينسخ — كما قال  
أبو حنيفة واحمد في الرواية الاخرى — قال انه مشروع

وأما الشروط التي يلتزمها كثير من الناس في السماع وغيره مثل  
أن يقول : على المشاركة في الحسنات ، وأينا خلص يوم القيامة خلص صاحبه  
ونحو ذلك . فهذه كلها شروط باطلة فان الامر يومئذ لله ، هو (يوم لا تملك



نفس لنفس شيئاً) وكما قال تعالى ( ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد قطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم ترعمون )  
وكذلك يشترطون شروطاً من الأمور الدنيوية ولا يفون بها وما  
اعلم أحداً ممن دخل في هذه الشروط الزائدة على ما شرطه الله ورسوله  
وفيها بل هو كلام يقولونه عند غلبة الحال ، لاحقيقة له في المال واسعده  
الناس من قام بما اوجبه الله ورسوله فضلاً عن أن يوجب على نفسه زيادات  
على ذلك - وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع والله أعلم  
( قاله احمد بن تيمية الحراني )





# كتاب شيخ الاسلام ابن تيمية

الى العارف بالله الشيخ نصر المنبجي

(قال الراوي) كتاب كتبه الشيخ الامام وحيد دهره، وفريد عصره، علامة زمانه ناصر السنة مؤيد الشريعة شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني فسخ الله تعالى في مدته وأعاد علينا من بركاته إلى الشيخ القدوة أبي الفتح نصر المنبجي سنة اربع وسبعمائة :

بسم الله الرحمن الرحيم

من احمد بن تيمية الى الشيخ العارف القدوة السالك الناسك أبي الفتح نصر، فتح الله على باطنه وظاهره ما فتح به على قلوب اوليائه، ونصره على شياطين الانس والجن في جهره واخفائه، ونهجه به الطريقة الحمديدية الموافقة لشرعته، وكشف به الحقيقة الدينية المميزية بين خلقه وطاعته، وارادته ومحبته، حتى يظهر للناس الفرق بين الكلمات الكونية والكلمات الدينية، وبين المؤمنين الصادقين الصالحين، ومن تشبه بهم من المنافقين، كما فرق الله بينهم ما في كتابه وسنته

(أما بعد) فإن الله تعالى قد انعم على الشيخ وانعم به نعمة باطنة وظاهرة في الدين والدنيا، وجعل له عند خاصة المسلمين الذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً منزلة عليّة، ومودة اليه لما منحه الله تعالى به من حسن المعرفة والقصد، فإن العلم والارادة، اصل لطريق الهدي



والعبادة . وقد بعث الله محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم باكمل محبة في اكمل معرفة ، فخرج بمحبة الله ورسوله التي هي أصل الاعمال ، المحبة التي فيها لا شرak وجمال ، كما قال تعالى ( ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حبا لله ) وقال تعالى ( قل ان كان آبائكم وابناؤكم وازواجكم وعشيرتكم واموال افترقتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتركبوا حتى يأتي الله بأمره )

ولهذا كانت المحبة الايمانية هي الموجهة للذوق الايماني والوجد الديني كما في الصحيحين عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان في قلبه ، من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن انقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » فجعل صلى الله تعالى عليه وسلم وجود حلاوة الايمان معلقاً بمحبة الله ورسوله الفاضلة والمحبة فيه في الله وبكرهه ضد الايمان

وفي صحيح مسلم عن العباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « ذاق طعم الايمان من رضي بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولاً » فجعل ذوق طعم الايمان معلقاً بالرضى بهذه الاصول كما جعل الوجد معلقاً بالمحبة ليفرق صلى الله تعالى عليه وسلم بين الذوق والوجد الذي هو أصل الاعمال الظاهرة وعمرة الاعمال الباطنة ، وبين ما أمر الله به ورسوله وبين غيره كما قال سهل بن عبد الله التستري: كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل ، اذ كان كل من أحب شيئاً فله ذوق بحسب محبته



ولهذا طالب الله تعالى مدعي محبته بقوله ( ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ) قال الحسن البصري ادعى قوم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله فطالبهم بهذه الآية فجعل محبة العبد لله موجبة لمتابعة رسوله ، وجعل متابعة رسوله موجبة لمحبة الرب عبده . وقد ذكر نعت المحبين في قوله ( فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ، يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين \* يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ) فنعت المحبين المحبوبين بوصف الكمال الذي نعت الله به رسوله الجامع بين منى الجلال والجمال المفرق في الملتين ، قلنا (؟) وهو الشدة والعزة على اعداء الله . والدلة والرحمة لاولياء الله ورسوله ، ولهذا يوجد كثير ممن له وجد وحب يحمل مطلق كما قال فيه كبير من كبرائهم : مشرد عن الوطن \* مبعد عن السكن \* يبكي الطلول والدمن \*

يهوى ولا يدري لمن

فالشيخ أحسن الله اليه قد جعل فيه من النور والمعرفة الذي هو أصل المحبة والارادة ما تتميز به المحبة الايمانية الحمدية المفصلة ، عن الجملة المشتركة ، وكما يقع هذا الاجمال في المحبة يقع ايضا في التوحيد ، قال الله تعالى في ام الكتاب التي هي مفروضة على العبد وواجبة في كل صلاة أن يقول ( إياك نعبد وإياك نستعين ) وقد ثبت في الحديث الصحيح أن الله يقول « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل ، فاذا قال العبد ( الحمد لله رب العالمين ) قال الله حمدي لعبدي واذا قال ( الرحمن الرحيم ) قال الله اثني عليّ عبدي ، واذا قال ( مالك يوم الدين ) قال مجدني عبدي أو قال فوض الي عبدي ، واذا قال ( إياك



نعبد واياك نستعين ) قال فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبيدي  
 ماسأل ، فاذا قال ( اهدنا الصراط المستقيم \* صراط الذين انعمت عليهم  
 غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) قال فهو لاء لعبدي ولعبيدي ماسأل  
 ولهداروي أن الله أنزل مائة كتاب واربعة كتب جمع معانيها في  
 القرآن ومعاني القرآن في المفصل ومعاني المفصل في ام الكتاب ومعاني  
 ام الكتاب في هاتين الكلمتين ( اياك نعبد واياك نستعين ) وهذا المعنى قد  
 ثناه الله في مثل قوله ( فاعبده وتوكل عليه ) وفي مثل قوله ( عليه توكلت  
 واليه انب ) وقوله ( عليه توكلت واليه متاب ) وكان النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم يقول في نسكه « اللهم هذا منك واليك » . فهو سبحانه  
 مستحق التوحيد الذي هو دعاؤه واخلاص الدين له دعاء العباد بالمحبة  
 والانابة والطاعة والاجلال والاكرام والخشية والرجاء ونحو ذلك من  
 معاني تأله وعبادته ودعاء المسئلة والاستعانة بالتوكل عليه ، والالتجاء  
 اليه ، والسؤال له ، ونحو ذلك مما يفعل سبحانه بمقتضى ربوبيته ، وهو  
 سبحانه الاول والاخر والباطن والظاهر

ولهذا جاءت الشريعة الكاملة في العبادة باسم الله وفي السؤال باسم  
 الرب فيقول المصلي والذاكر الله اكبر ، وسبحان الله ، والحمد لله ولا اله  
 الا الله ، وكلمات الاذان : الله اكبر الله اكبر الى آخرها ونحو ذلك  
 وفي السؤال ( ربنا ظلمنا انفسنا \* رب اغفر لي ولوالدي \* رب  
 بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين \* رب ظلمت نفسي فاغفر لي \*  
 ( ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا \* رب اغفر وارحم  
 وانت خير الراحمين ) ونحو ذلك . وكثير من المتوجهين السالكين يشهد



في سلوكه الربوبية والقيومية الكاملة الشاملة لكل مخلوق من الاعداد والصفات ، وهذه الامور قائمة بكلمات الله الكونية التي كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستعين بها فيقول « أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذراً وبرأ ، ومن شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، ومن شر ما ذرأ في الارض وما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر كل طارق إلا طارقاً يطرئ بخير يارحم » فيغيب ويفنى بهذا التوحيد الرباني عما هو مأمور به أيضاً ومطلوبه وهو محبوب الحق ومرضيه من التوحيد الالهي الذي هو عبادته وحده لا شريك له ، وطاعته وطاعة رسوله ، والامر بما أمر به ، والنهي عما نهى عنه ، والحب فيه ، والبغض فيه ، ومن اعرض عن هذا التوحيد وأخذ بالاول فهو يشبه القدريه المشركية الذين قالوا ( لو شاء الله ما اشر كنا ولا آباؤنا ) ومن أخذ بالثاني دين الاول فهو من القدريه المجوسية الذين يزعمون أن الله لم يخلق أفعال العباد ولا شاء جميع الكائنات كما تقول المعتزلة والرافضة ويقع في ( كلام ) كثير من المتكلمة والمتفقهة . والاول ذهب اليه طوائف من الاباحية المنحليين عن الاوامر والنواهي ، وانما يستعملون ذلك عندا هوائهم والافهول يستمر ، وهو كثير في المتألهة الخارجين عن الشريعة خفو العدو ( ؟ ) وغيرهم فان لهم زهاديات وعبادات فيها ما هو غير مأمور به فيفيدهم أحوالاً فيها ما هو فاسد يشبهون من بعض الوجوه الرهبان وعباد البدود ( ١ )

( ١ ) الظاهر أن البدود جمع بد بالضم وذكروا أن جمعه بددة وابداد

وبوت بالفارسية الصم



ولهذا قال الشيخ عبدالقادر قدس الله روحه: كثير من الرجال اذا دخلوا الى القضاء والقدر امسكوا وأنا انفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والولي من يكون منازعا للقدر لا من يكون موافقا له. وهذا الذي قاله الشيخ تكلم به على لسان الحمديّة (١) أي ان المسلم مأمور أن يفعل ما امر الله به، ويدفع ما نهى الله عنه، وان كانت اسبابه قد قدرت، فيدفع قدر الله بقدر الله كما جاء في الحديث الذي رواه الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ان الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والارض » وفي الترمذي قيل يا رسول الله؟ رأيت ادوية تتداوى بها، ورُقيّ نسترقي بها وتقيّ نتقبها هل ترد من قدر الله شيئا؟ فقال « هن من قدر الله » (٢) والى هذين المعنيين أشار الحديث الذي رواه الطبراني أيضا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال: « يقول الله يا ابن آدم انما هي اربع: واحدة لي، وواحدة لك: وواحدة بيني وبينك، وواحدة بينك وبين خلقي؟ فاما التي لي: فتعبدني لا تشرك بي شيئا، وأما التي لك فعملك اجزيك به احوج ما تكون اليه، وأما التي هي بيني وبينك فنك الدعاء وعليّ الاجابة، وأما التي بينك وبين خلقي فأنت الى الناس بما تحب أن يؤتوه اليك »

ثم ان التوحيد الجامع لتوحيد الالهية والربوبية أو توحيد أحدهما للعبد فيه ثلاث مقامات (أحدها) مقام الفرق والكثرة بالعامه (؟) من كثرة المخلوقات والمأمورات (والثاني) مقام الجمع والفناء بحيث يغيب بمشهوده

(١) كذا ولعل اصله الشريعة الحمديّة

(٢) ومنه أثر عمر في الطاعون: نهر من قدر الله الى قدر الله



عن شهوده ، وبمعبوده عن عبادته ، وبموحده عن توحيدته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمحبوبه عن حبه . فهذا فناء عن ادراك السوى وهو فناء القاصرين وأما الفناء الكامل المحمدي فهو الفناء عن عبادة السوى والاستعانة بالسوى وارادة وجه السوى ، وهذا في الدرجة الثالثة وهو شهود التفرقة في الجمع ، والكثرة في الوحدة ، فيشهد قيام الكائنات مع تفرقها باقامة الله تعالى وحده وربوبيته ، ويرى انه مامن دابة إلا ربي آخذ بناصيتها ، وانه على كل شيء وكيل ، وانه رب العالمين ، وان قلوب العباد وانواصيهم بيده ، لا خالق غيره ولا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع ولا حافظ ولا معز ولا مذل سواه . ويشهد ايضا فعل المأمورات مع كثرتها وترك الشبهات (١) مع كثرتها لله وحده لا شريك له

وهذا هو الدين الجامع العام الذي اشترك فيه جميع الانبياء والاسلام العام والايمان العام ، وبه انزلت السور المكية واليه الاشارة بقوله تعالى ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) وبقوله ( واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا : أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟ ) وبقوله تعالى ( ولقد بعثنا في كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ) ولهذا ترجم البخاري عليه « باب ما جاء أن دين الانبياء واحد »

وقد قال تعالى ( ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) ( جمع في الملل الاربع ) ( من آمن بالله واليوم



الآخر. وعمل صالحاً) وذلك قبل النسخ والتبديل وخص في أول الآية المؤمنين وهو الايمان الخاص الشرعي الذي قال فيه (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) والشرعة هي الشريعة، والمنهاج هو الطريقة، والدين الجامع هو الحقيقة الدينية، وتوحيد الربوبية، هو الحقيقة الكونية، فالحقيقة المقصودة الدينية الموجودة الكونية متفق عليها بين الانبياء والمرسلين

فاما الشرعة والمنهاج الاسلاميان فهولامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (خير امة اخرجت للناس) وبها انزلت السور المدنية اذ في المدينة النبوية شرعت الشرائع وسنت السنن ونزلت الاحكام والفرائض والحدود فهذا التوحيد هو الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب واليه تشير مشايخ الطريقة وعلماء الدين، لكن بعض ذوي الاحوال قدي يحصل له في حال الفناء القاصر سكر وغيبة عن السوى، والسكر وجد بلا تمييز فقد يقول في تلك الحال: سبحاني، أو ما في الجبة إلا الله، أو نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي يزيد البسطامي أو غيره من الاصحاء. وكلمات السكران تطوي ولا تروى ولا تؤدي اذا لم يكن سكره بسبب محذور من عبادة أو وجه منهى عنه

فاما اذا كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذوراً، لا فرق في ذلك بين السكر الجسماني والروحاني فسكر الاجسام بالطعام والشراب، وسكر النفوس بالصور، وسكر الارواح بالاصوات. وفي مثل هذا الحال غلط من غلط بدعوى الاتحاد والحلول العيني في مثل دعوى النصاري في المسيح، ودعوى الغالية في علي واهل البيت، ودعوى قوم من الجهال



الغالية في مثل الحلاج أو الخاكم بمصر أو غيرهما ، وربما اشتبه عليهم  
الاتحاد النوعي الحكمي بالاتحاد العيني الذاتي

فالاول كما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم قال « يقول الله: عبدي! مرضت فلم تعدني فيقول كيف  
أعودك وانت رب العالمين؟ فيقول أما علمت انه مرض عبدي فلان فلو  
عدته لوجدتني عنده . عبدي! جعت فلم تطعمني، فيقول ربي كيف اطعمك  
وانت رب العالمين؟ فيقول أما علمت أن عبدي فلانا جاع فلو اطعمته  
لوجدت ذلك عندي » ففسر ما نكلم به في هذا الحديث أن جوع عبده  
ومحبوبه لقوله « لوجدت ذلك عندي » ولم يقل لوجدتني قد أكلمته ولقوله  
« لوجدتني عنده » ولم يقل لوجدتني إياه وذلك لأن الحب يتفق هو  
ومحبوبه بحيث يرضى أحدهما بما يرضاه الآخر ويأمر بما يأمر به ويغضض  
ما يبغضه ويكره ما يكرهه وينهى عما ينهى عنه

وهؤلاء هم الذين يرضى الحق أراضهم ويفضض لغضبهم ، والكمال  
المطلق في هؤلاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذا قال تعالى فيه ( ان  
الذين يبايعونك انما يبايعون الله ) وقال ( والله ورسوله أحق أن يرضوه )  
وقال ( من يطع الرسول فقد أطاع الله )

وقد جاء في الانجيل الذي بأيدي النصارى كلمات مجملة ان صبح أن  
المسيح قالها فهذا معناها كقوله « أنا وأبي واحد . من رآني فقد رأى أبي »  
ونحو ذلك وبها ضلت النصارى حيث اتبعوا التشابه كما ذكر الله عنهم  
في القرآن لما قدم وفد نجران على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ناظروه في المسيح  
وقد جاء في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة



قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، في يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي » فاخبر في هذا الحديث أن الحق سبحانه اذا تقرب اليه العبد بالنوافل المستحبة التي يحبها الله بعد الفرائض أحبه الحق على هذا الوجه

وقد غلط من زعم أن هذا قرب النوافل وان قرب الفرائض أن يكون هو إياه فان الله لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة فهذا القرب يجمع الفرائض والنوافل. فهذه المعاني وما يشبهها هي اصول مذهب أهل الطريقة الاسلامية اتباع الانبياء والمرسلين

وقد بلغني أن بعض الناس ذكر عند خدمتكم الكلام في مذهب الاتحادية وكنت قد كتبت الى خدمتكم كتابا اقتضى الحال من غير قصد أن اشرت فيه اشارة لطيفة الى حال هؤلاء ولم يكن القصد به والله واحداً بعينه وانما الشيخ هو مجمع المؤمنين فعلمنا أن نعمته في الدين والدنيا بما هو اللائق به وأما هؤلاء الاتحادية فقد ارسل الى الداعي من طلب كشف حقيقة امرهم وقد كتبت في ذلك كتابا ربما يرسل الى الشيخ وقد كتب سيدنا الشيخ عماد الدين في ذلك رسائل والله تعالى يعلم وكفى به علما لولا اني أرى دفع ضرر هؤلاء عن أهل طريق الله تعالى السالكين اليه من اعظم الواجبات - وهو شبيه بدفع التتار عن المؤمنين - لم يكن للمؤمنين بالله ورسوله حاجة الى أن تكشف أسرار الطريق وتهتك استارها، ولكن



الشيخ احسن الله تعالى اليه يعلم أن مقصود الدعوة النبوية بل المقصود  
بخلق الخلق وانزال الكتب وارسال الرسل أن يكون الدين كله لله هو  
دعوة الخلائق الى خالقهم بما قال تعالى ( انا أرساُناك شاهداً ومبشراً  
ونذيراً \* وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً ) وقال سبحانه ( قل هذه  
سبيلي ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ) وقال تعالى ( وإنك  
لتهدي الى صراط مستقيم \* صراط الله الذي له ما في السموات وما في  
الارض ، ألا الى الله تصير الامور ) . وهؤلاء موهوا على السالكين  
التوحيد الذي انزل الله تعالى به الكتب ، وبعث به الرسل بالاتحاد الذي  
سموه توحيداً وحقيقته تعطيل الصانع وجود الخالق . وانما كنت قدما  
من يحسن الظن بابن عربي ويعظمه لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل  
كلامه في كثير من الفتوحات والكنة والمحكم المربوط والدرة الفاخرة  
ومطالع النجوم ونحو ذلك ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده ولم  
نطالع الفصوص ونحوه وكنا نجتمع مع اخواننا في الله نطلب الحق  
ونتبعه ونكشف حقيقة الطريق فلما تبين الامر عرفنا نحن ما يجب علينا  
فلما قدم من المشرق مشايخ معتبرون وسألوا عن حقيقة الطريقة الاسلامية  
والدين الاسلامي وحقيقة حال هؤلاء وجب البيان ، وكذلك كتب الينا  
من اطراف الشام رجال سالكون أهل صدق وطلب أن اذكر النكت  
الجامعة لحقيقة مقصودهم والشيخ أيده الله تعالى بنور قلبه وذكاء نفسه  
وحق قصده من نصحه للاسلام واهله ولاخوانه السالكين يفعل في ذلك  
ما يرجوه رضوان الله سبحانه ومغفرته في الدنيا والآخرة  
هؤلاء الذين تكلموا في هذا الامر لم يعرف لهم خبر من حين ظهرت



دولة التتار وإلا فكان الاتحاد القديم هو الاتحاد المعين وذلك أن القسمة رباعية فإن كل واحد من الاتحاد والحلول اما معين في شخص واما مطلق، أما الاتحاد والحلول المعين كقول النصارى والغالية في الاثمة من الرافضة وفي المشايخ من جهال الفقراء والصوفية فانهم يقولون به في معنى اما بالاتحاد كاتحاد الماء واللبن وهو قول اليعقوبية وهم السودان ومن الحبشة والقيط ، واما بالحلول وهو قول النسطورية، واما بالاتحاد من وجه دون وجه وهو قول الملكانية

(وأما الحلول المطلق) وهو أن الله تعالى بذاته حال في كل شيء فهذا تحكيه أهل السنة والسلف عن قدماء الجهمية وكانوا يكفرونهم بذلك وأما ما جاء به هؤلاء من الاتحاد العام فما علمت أحداً سبقهم اليه الا من أنكر وجود الصانع مثل فرعون والقرامطة ، وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخالق، وان وجود ذات الله خالق السموات والارض هي نفس وجود المخلوقات، فلا يتصور عندهم أن يكون الله تعالى خلق غيره ولا انه رب العالمين ولا انه غني وما سواه فقير، لكن تفرقوا على ثلاثة طرق واكثر من ينظر في كلامهم لا يفهم حقيقة امرهم لانه أمر مبهم

(الاول) أن يقولوا إن الذوات بأسرها كانت ثابتة في العدم ذاتها أبدية أزلية حتى ذوات الحيوان والنبات والمعادن والحركات والسكنات وأن وجود الحق فاض على تلك الذوات فوجودها وجود الحق وذواتها ليست ذوات الحق، ويفرقون بين الوجود والثبوت، فما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك . ويقولون إن الله سبحانه لم يعط أحداً شيئاً ولا



أغنى أحدا ولا أسعده ولا أشقاه وإنما وجوده فاض على الذوات فلاحمد  
 الا بنفسك ولا تدم إلا نفسك، ويقولون ان هذا هو سر القدر وان الله  
 تعالى انما علم الاشياء من جهة رؤيته لها ثابتة في العدم خارجا عن نفسه  
 المقدسة، ويقولون ان الله تعالى لا يقدر أن يغير ذرة من العالم، وانهم قد  
 يعلمون الاشياء من حيث علمها الله سبحانه فيكون علمهم وعلم الله تعالى  
 من معدن واحد، وانهم يكونون أفضل من خاتم الرسل من بعض الوجوه  
 لانهم يأخذون من المعدن الذي أخذ منه الملك الذي يوحى به الرسل، ويقولون  
 انهم لم يعبدوا غير الله ولا يتصور أن يعبدوا غير الله تعالى، وإن عباد الاصنام  
 ما عبدوا الا الله سبحانه، وان قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلاياه)  
 معنى حكم لامعنى أمر فما عبد غير الله في كل معبود فان الله تعالى ما قضى  
 بشيء الا ووقع، ويقولون ان الدعوة الى الله تعالى مكر بالمدعو فانه ما عدم  
 من البداية، فيدعى الى الغاية، وان قوم نوح قالوا (لا تذرُنَّ آلِهَتِكُمْ وَلَا  
 تَذَرْنِ وَاَدَا وَلَا سُوَاعَا) لانهم لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا  
 منهم، لان للحق في كل معبود وجهها يعرفه من عرفه وينكره من أنكره،  
 وان التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية  
 في الصورة الروحانية، وان العارف منهم يعرف من عبد وفي أي صورة ظهر  
 حتى عبد، فان الجاهل يقول هذا حجير وشجر، والعارف يقول هذا محل  
 الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر، فان النصارى انما كفروا لانهم خصصوا،  
 وإن عباد الاصنام ما أخطأوا الا من حيث اقتصرهم على عبادة بعض  
 المظاهر، والعارف يعبد كل شيء، والله يعبد أيضا كل شيء لان الاشياء غذاؤه  
 بالاسماء والاحكام وهو غذاؤها بالوجود، وهو فقير اليها وهي فقيرة اليه،



وهو خايل كل شيء بهذا المعنى، ويجعلون أسماء الله الحسنى هي مجرد نسبة وإضافة بين الوجود والشبوت وليست أموراً عدمية، ويقولون «من أسمائه الحسنى العلي عن ماذا وما ثم الا هو؟ وعلى ماذا وما ثم غيره؟ فالسمى محدثات وهي العلية لذاتها وليست الا هو، وما نكح سوى نفسه، وما ذبح سوى نفسه. والمتكلم هو عين المستمع» وان موسى انما عتب على هارون حيث نهاهم عن عبادة العجل لضيقه وعدم اتساعه، وان موسى كان أوسع في العلم فلم انهم لم يعبدوا الا الله، وان أعلى ما عبد الهوى، وان كل من اتخذ الهه هو الهه فاعبد الا الله. وفرعون كان عندهم من أعظم العارفين وقد صدقه السحرة في قوله أنا ربكم الاعلى، وفي قوله ما علمت لكم من اله غيري، وكنت اخاطب بكشف أمرهم لبعض الفضلاء الضالين وأقول إن حقيقة أمرهم هو حقيقة قول فرعون المنكر لوجود الخالق الصانع حتى حدثني بعض عن كثير من كبارهم انهم يعترفون ويقولون نحن على قول فرعون (١) وهذه المعاني كلها هي قول صاحب الفصوص والله تعالى أعلم بما مات الرجل عليه، والله يغفر لجميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، الاحياء منهم والاموات (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم) والمقصود أن حقيقة ما تضمنه كتاب الفصوص المضاف الى النبي

(١) كذا في الاصل وبراجم في رسالة ابطال وحدة الوجود (ص ١١٧)  
من مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام



صلى الله تعالى عليه وسلم انه جاء به وهو ما اذا فهم المسلم بالاضطرار (١) أن جميع الانبياء والمرسلين وجميع الاولياء والصالحين بل جميع عوام أهل الملل من اليهود والنصارى والصابئين يروؤن الى الله تعالى من بعض هذا القول فكيف منه كله . ونعلم أن المشركين عباد الاوثان والكفار أهل الكتاب يعترفون بوجود الصانع الخالق البارئ المصور — الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور — ربهم ورب آبائهم الاولين — رب المشرق والمغرب . ولا يقول أحد منهم انه عين المخلوقات، ولا نفس المصنوعات، كما يقوله هؤلاء، حتى انهم يقولون لو زالت السموات والارض زالت حقيقة الله . وهذا مركب من أصليين

( أحدهما ) أن المعلوم شيء ثابت في العدم كما يقوله كثير من المعتزلة والرافضة وهو مذهب باطل بالعقل الموافق للكتاب والسنة والاجماع وكثير من متكلمة أهل الاثبات كالقاضي أبي بكر كافر من يقول بهذا وانما غلط هؤلاء من حيث لم يفرقوا بين علم الله بالاشياء قبل كونها وانها مثبتة عنده في أم الكتاب في اللوح المحفوظ وبين ثبوتها في الخارج عن ظلم الله تعالى فان مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق قبل أن يخلقها فيفترقون بين الوجود الملمي وبين الوجود العيني الخارجي

ولهذا كان أول ما نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة

( ١ ) كذا في الاصل وفيه ما ترى والمعنى ان ما في كتاب الفصوص من أمثال ما ذكر يفهم كل مسلم أنه مخالف لدين الله على السنة جسيم رسله وانه مما يتبرأ منه عوام جميع الملل



(اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلق الانسان من علق \* اقرأ وربك الاكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الانسان ما لم يعلم) فذكر المراتب الاربع وهي الوجود العيني الذي خلقه ، والوجود الرسمي المطابق لللفظي الدال على العلمي ، وبين أن الله تعالى علمه . ولهذا ذكر أن التعليم بالقلم ، فانه مستلزم المراتب الثلاثة . وهذا القول - اعني قول من يقول : إن المعدوم شيء ثابت في نفسه خارج عن علم الله تعالى - وان كان باطلا ودلالته واضحة لكنه قد ابتدع في الاسلام من نحو اربعمائة سنة . وابن العربي وافق أصحابه وهو أحد أصلي مذهبه الذي في الفصوص

(والاصل الثاني) أن وجود المحدثات المخلوقات هو عين وجود الخالق ليس غيره ولا سواه . وهذا هو الذي ابتدعه وانفرد به عن جميع من تقدمه من المشايخ والعلماء ، وهو قول بقية الاتحادية ، لكن ابن العربي أقربهم الى الاسلام وأحسن كلاما في مواضع كثيرة ، فانه يفرق بين الظاهر والمظاهر فيقر الامر والنهي والشرائع على ما هي عليه ، ويأمر بالسلوك بكثير مما أمر به المشايخ من الاخلاق والعبادات ، ولهذا كثير من العباد يأخذون من كلامه سلوكهم فينتفعون بذلك وان كانوا لا يفقهون حقائقه ، ومن فهمها منهم ووافقه فقد تبين قوله

(وأما) صاحبه الصدر الرومي فانه كان متفلسفا فهو أبعد عن الشريعة والاسلام ، ولهذا كان الفاجر التلمساني الملقب بالعفيف يقول كان شيعي القديم متروحننا متفلسفا والاخر فيلسوف متروحننا - يعني الصدر الرومي - فانه كان قد أخذ عنه ولم يدرك ابن عربي في كتاب مفتاح غيب الجمع



والوجود (١) وغيره يقول إن الله تعالى هو الوجود المطلق والمعين كما يفرق بين الحيوان المطلق والحيوان المعين والجسم المطلق والجسم المعين. والمطلق لا يوجد إلا في الخارج مطلقاً لا يوجد المطلق إلا في الأعيان الخارجة. حقيقة قوله أنه ليس لله سبحانه وجود أصلاً ولا حقيقة ولا ثبوت إلا نفس الوجود القائم بالخلوقات. ولهذا يقول هو وشيخه إن الله تعالى لا يرى أصلاً، وأنه ليس له في الحقيقة اسم ولا صفة، ويصرحون بأن ذات الكتاب والخنزير والبول والعذرة عين وجوده — تعالى الله عما يقولون (وأما) الفاجر التلمساني فهو أخبت القوم وأعمقهم في الكفر فانه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي، ولا يفرق بين المطلق والمعين كما يفرق الرومي، ولكن عنده ماثم غير ولا سوى بوجه من الوجوه. وإن العبدانما يشهد السوي مادام محجوباً فإذا انكشف حجاب رأى أنه ماثم غير يبين له الأمر. ولهذا كان يستحل جميع المحرمات حتى حكي عنه الثقات أنه كان يقول البنث والام والاجنبية شيء واحد ليس في ذلك حرام علينا وإنما هؤلاء المحجوبون قالوا احرام فقلنا حرام عليكم. وكان يقول القرآن كله شرك ليس فيه توحيد وإنما التوحيد في كلامنا. وكان يقول أنا ما أمسك شريعة واحدة، وإذا أحسن القول يقول القرآن يوصل إلى الجنة، وكلامنا يوصل إلى الله تعالى، وشرح الأسماء الحسنى على هذا الأصل الذي له. وله ديوان شعر قد صنع فيه أشياء وشعره في صناعة الشعر جيد ولكنه

(١) قوله: في كتاب الخ القطم غير متجه وكتاب مفتاح غيب الجهم والوجود لصدر الدين الرومي القانوني هذا مراد شيخ الإسلام نقل مشاهد من كتابه هذا على ضلالتة



كما قيل (لحم خنزير في طبق صيني) وصنف للنصيرية عقيدة. وحقيقة أمرهم  
أن الحق بمنزلة البحر وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه  
(وأما) ابن سبعين فإنه في البدو والاحاطة يقول أيضا بوحدة  
الوجود وأنه ماثم غير، وكذلك ابن الفارض في آخر نظم السلوك لكن  
لم يصرح هل يقول بمثل قول التلمساني أو قول الرومي أو قول ابن  
العربي وهو إلى كلام التلمساني أقرب، لكن ما رأيت فيهم من كفر هذا  
الكفر الذي ما كفره أحد قط مثل التلمساني وآخر يقال له البلباني من  
مشايخ شيراز ومن شعره

وفي كل شيء له آية تدل على أنه عينه

وأيضا:

وما أنت غير الكون بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذاته

وأيضا:

وتلتذذ ان مرت على جسدي يدي لاني في التحقيق لست سواكم

وأيضا:

ما بال عيسك لا يقر قرارها وإلام ظلك لايني متقللا  
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا اليك اذا بلغت المنزلا

وأيضا:

ما الامر الا نسق واحد ما فيه من حمد ولازم

وانما العادة قد خصصت والطبع والشارع في الحكم

وأيضا:

يا عاذلي أنت تنهاني وتأمرني والوجد أصدق نهاء وأمار  
فان أطمئنت وأعص الوجد عدت عمي عن العيان إلى أوهام أخبار



فممن ماأنت تدعوني اليه اذا حققته تراه المنهي يا جاري  
وأيضاً :

وما البحر الا الموج لاشيء غيره وان فرقته كثرة المتعدد  
الى امثال هذه الاشعار، وفي النثر مالا يحصى، ويوهمون الجهال أنهم  
مشايخ الاسلام وأئمة الهدى الذين جعل الله تعالى لهم لسان صدق في  
الامة مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبدالعزيز ومالك  
ابن أنس والاوزاعي وابراهيم بن ادهم وسفيان الثوري والفضيل بن عياض  
ومعروف الكرخي والشافعي وابي سليمان واحمد بن حنبل وبشر الحافي  
وعبد الله بن المبارك وشقيق الباخعي ومن لا يحصى كثرة- الى مثل المتأخرين  
مثل الجنيد بن محمد القواريري وسهل بن عبد الله التستري وعمر بن عثمان  
المكي ومن بعدهم- الى أبي طالب المكي الى مثل الشيخ عبدالقادر الكيلاني  
والشيخ عدي والشيخ أبي البيان والشيخ أبي مدين والشيخ عقيل والشيخ  
أبي الوفاء والشيخ رسلان والشيخ عبد الرحيم والشيخ عبد الله اليوناني  
والشيخ القرشي وأمثال هؤلاء المشايخ الذين كانوا بالجزائر والشام والعراق  
ومصر والمغرب وخراسان من الاولين والآخرين .

كل هؤلاء متفقون على تكفير هؤلاء ومن هو أرجح منهم وإن الله  
سبحانه ليس هو خلقه ولا جزءاً من خلقه ولا صفة خلقه بل هو سبحانه  
وتعالى مميز بنفسه المتدسة ، بآئن بذاته المعظمة عن مخلوقاته ، وبذلك  
جاءت الكتب الاربعة الالهية من التوراة والانجيل والزبور والقرآن  
وعليه فطر الله تعالى عباده وعلى ذلك دلت العقول

وكثيراً ما كنت أظن أن ظهور مثل هؤلاء أكبر أسباب ظهور التتار



واندراس شريعة الاسلام وان هؤلاء مقدمة الدجال الاعور الكذاب الذي يزعم أنه هو الله فان هؤلاء عندهم كل شيء هو الله ولكن بعض الاشياء أكبر من بعض وأعظم. وأما على رأي صاحب الفصوص فان بعض المظاهر والمستجليات يكون أعظم لعظم ذاته الثابتة في العدم. وأما على رأي الرومي فان بعض المتعينات يكون أكبر، فان بعض جزئيات السكلي أكبر من بعض. وأما على البقية فالكل اجزاء منه، وبعض الجزء أكبر من بعض. فالدجال عند هؤلاء مثل فرعون من كبار العارفين وأكبر من الرسل بعد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فوسى قاتل فرعون الذي يدعي الربوبية، ويسلط الله تعالى مسيح الهدى الذي قيل فيه انه الله تعالى وهو بريء من ذلك على مسيح الضلالة الذي قال انه الله

ولهذا كان بعض الناس يعجب من كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «انه أعور (١)» وكونه قال «واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت» وابن الخطيب انكر أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال هذا لان ظهور دلائل الحدوث والنقص على الدجال أبين من أن يستدل عليه بأنه أعور فلما رأينا حقيقة قول هؤلاء الاتحادية وتدبرنا ما وقعت فيه النصراني والحولية ظهر سبب دلالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لامتة بهذه العلامة فانه بعث رحمة للعالمين فاذا كان كثير من الخلق يجوز ظهور

(١) تنمة الحديث « وان الله ليس بأعور » رواه الشيخان من حديث ابن عمر وهذا لفظ البخاري وهذه الجملة هي محل التمتع الذي حمل ابن الخطيب وهو الفخر الرازي على انكار الحديث



الرب في البشر أو يقول انه هو البشر كان الاستدلال على ذلك بالمرور  
دليلاً على انتفاء الالهية عنه

وقد خاطبني قديماً شخص من خيار أصحابنا كان يميل الى الاتحاد ثم  
تاب منه وذكر هذا الحديث فبينت له وجهه وجاء الينا شخص كان يقول  
انه خاتم الاولياء فزعم أن الحلاج لما قال أنا الحق كان الله تعالى هو المتكلم  
على لسانه كما يتكلم الجني على لسان المصروع وان الصحابة لما سمعوا كلام  
الله تعالى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا الباب . فبينت  
له فساد هذا وانه لو كان كذلك كان الصحابة بمنزلة موسى بن عمران  
وكان من خاطبه هؤلاء أعظم من موسى لان موسى سمع الكلام الالهي  
من الشجرة وهؤلاء يسمعون من الجن الناطق . وهذا يقوله قوم من  
الاتحادية لكن أكثرهم جهال لا يفرقون بين الاتحاد العام المطلق الذي  
يذهب اليه الفاجر التلمساني وذووه وبين الاتحاد المعين الذي يذهب اليه  
النصارى والغالية

وقد كان سلف الامة وسادات الائمة يرون كفر الجهمية أعظم  
من كفر اليهود كما قال عبد الله بن المبارك والبخاري وغيرهما وانما كانوا  
يلوحون تلويحاً وقل ان كانوا يصرحون بأن ذاته في مكان  
وأما هؤلاء الاتحادية فهم أخبت واكفر من اولئك الجهمية ولكن  
السلف والائمة أعلم بالاسلام وبحقائقه فان كثيراً من الناس قد لا يفهم  
تغليظهم في ذم المقالة حتى يتدبرها ويرزق نور الهدى فلما اطلع السلف  
على سر القول نفروا منه ، وهذا كما قال بعض الناس : متكلمة الجهمية لا يعبدون  
شيئاً ، ومتعبدة الجهمية يعبدون كل شيء . وذلك لان متكلمهم ليس في قلبه



تأله ولا تعبد فهو يصف ربه بصفات العدم والموات  
وأما المتعبد ففي قلبه تأله وتعبد والقلب لا يقصد الا موجوداً لا  
معدوماً فيحتاج أن يعبد المخلوقات إما الوجود المطلق واما بعض المظاهر  
كالشمس والقمر البشر والاولئان وغير ذلك، فار قول الاتحادية يجمع كل  
شرك في العالم، وهم لا يوحدون الله سبحانه وتعالى وانما يوحدون القدر  
المشترك بينه وبين المخلوقات، فهم برهم يعدلون. ولهذا حدث الشك أن  
ابن سبعين كان يريد الذهاب الى الهند وقال ان ارض الاسلام لا تسعه،  
لان الهند مشر كون يعبدون كل شيء حتى النبات والحيوان  
وهذا حقيقة قول الاتحادية واعرف ناسا لهم اشتغال بالفلسفة وكلام  
وقد تألهاو على طريق هؤلاء الاتحادية فاذا أخذوا يصفون الرب سبحانه  
بالكلام قالوا ليس بكذا ليس بكذا ووصفوه بأنه ليس هو رب المخلوقات كما يقوله  
المسلمون، لكن يحدون صفات الخالق التي جاءت بها الرسل عليهم السلام  
وإذا صار لاحد ذوق ووجد تأله وسلك طريق الاتحادية وقال انه هو  
الموجودات كلها فاذا قيل له اين ذلك النفي من هذا الاثبات؟ قال: ذلك  
جدي، وهذا ذوقي فيقال لهذا الضال كل ذوق ووجد لا يطاق لاعتقاد  
فأحدهما أو كلاهما باطل وانما الاذواق والمواجيد نتائج المعارف والاعتقادات  
فان علم القلب وحاله متلازمان فعلى قدر العلم والمعرفة يكون الوجد والمحبة  
والحال. ولو سلك هؤلاء طريق الانبياء والمرسلين عليهم السلام الذين  
امروا بعبادة الله تعالى وحده لا شريك له ووصفوه بما وصف به نفسه وبما  
وصفته برسله، واتبعوا طريق السابقين الاولين، لسلكوا طريق الهدى  
ووحدوا برد اليقين وقررة العين فان الامر كما قال بعض الناس ان الرسل



جاؤا باثبات مفصل ونفي مجمل، والصائبة المعطلة جاؤا بنفي مفصل واثبات مجمل، فالقرآن مملوء من قوله تعالى في الاثبات (إن الله بكل شيء عليم \* وعلى كل شيء قدير \* وانه سميع بصير \* وسع كل شيء رحمة وعلما) وفي النفي (ليس كمثله شيء \* ولم يكن له كفوا أحد \* هل تعلم له سميا سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين)

وهذا الكتاب مع اني قد اطلت فيه الكلام على الشيخ ايده الله تعالى بالاسلام ونفع المسلمين ببركة انقاسه وحسن مقاصده ونور قلبه فان مافيه نكت مختصرة، فلا يمكن شرح هذه الاشياء في كتاب، ولكن ذكرت للشيخ احسن الله تعالى اليه ما اقتضى الحال ان اذكره - وحامل الكتاب مستوفز عجلان، وانا اسأل الله العظيم ان يصلح امر المسلمين عامتهم خاصتهم، ويهديهم الى ما يقربهم، وأن يجعل

الشيخ من دعاة الخير الذين قال الله سبحانه

فيهم (ولتكن منكم امة يدعون الى

الخير ويأمرون بالمعروف

وينهون عن المنكر

واولئك هم

المفلحون)

انتهى







# مسألة

صفات الله تعالى وعلوه على خلقه

بين النقي والاثبات

---

م جواب سؤال

رفع الى شيخ الاسلام تقي الدين

أصحريه بتيمية

رحمه الله رحمة واسعة وجزاه خيراً

آمين

---

الطبعة الاولى

سنة ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٦ م

---

طبعة المنار بصرى



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(السؤال) ما تقول السادة الفقهاء أئمة الدين، في رجلين تباحثا في مسألة  
الاثبات للصفات والجزم باثبات العلو، فقال أحدهما لا يجب على أحد معرفة  
هذا، ولا البحث عنه، ويمتقد أن الله واحد في ملكه، وهو رب كل شيء وخالقه  
ومليكه. ومن نكلم في شيء من هذا فهو مجسم حشوي. فهل هذا القائل  
لهذا الكلام مصيب أم مخطيء؟ فإذا كان مخطئا فما الدليل على أنه يجب  
على الناس أن يمتقدوا اثبات الصفات والعلو ويعرفوه؟ وما معنى التجسيم  
والحشو؟ افتونا وابسطوا القول في هذا مأجورين ان شاء الله تعالى

## الجواب

الحمد لله رب العالمين. يجب على الخلق الاقرار بما جاء به النبي صلى  
الله عليه وسلم، فاجاء به القرآن أو السنة المعلومة وجب على الخلق الاقرار  
به جملة، وتفصيلا عند العلم بالتفصيل، فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يقر بما  
جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله،  
وأن محمداً رسول الله، فمن شهد أنه رسول الله شهد أنه صادق فيما يخبر



به عن الله ، فان هذا حقيقة الشهادة بالرسالة ، اذ الكاذب ليس برسول فيما يكذبه ، وقد قال الله تعالى ( ولو تقول علينا بعض الاقاويل \* لا خذنا منه باليمين \* ثم لقطعنا منه الوتين )

وفي الجملة فهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام لا يحتاج الى تقريره هنا وهو الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما جاء به من القرآن والسنة كما قال تعالى ( لقد منَّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) وقال تعالى ( كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ) وقال تعالى ( واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ) وقال تعالى وما ( ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ) وقال تعالى ( فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في اَنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ) وقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول )

ومما جاء به الرسول رضاه عن السابقين الاولين ، وعن من اتبعهم باحسان الى يوم الدين ، كما قال ( والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه )

ومما جاء به الرسول اخباره بأنه تعالى قد اكمل الدين بقوله ( اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ) . ومما جاء به الرسول امر الله له بالبلاغ المبين كما قال تعالى ( وما على الرسول الا البلاغ المبين ) وقال تعالى ( واتزلنا اليك الذكر المبين للناس ما نزل اليهم ) وقال



تعالى (يأليها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)

ومعلوم انه قد بلغ الرسالة كما امر ولم يكتم منها شيئا، فان كتمان ما أنزله الله اليه يناقض موجب الرسالة كما أن الكذب يناقض موجب الرسالة، ومن المعلوم في دين المسلمين انه معصوم من الكتمان لشيء من الرسالة كما انه معصوم من الكذب فيها.. والامة تشهد له بأنه بلغ الرسالة كما أمره الله، وبين ما أنزل اليه من ربه، وقد أخبر الله بأنه قد أكمل الدين، وإنما كمل بما بلغه اذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه فعلم انه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده كما قال صلى الله عليه وسلم «تركتم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك» وقال «ما تركت من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به، وما من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم به» وقال أبو ذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء الا ذكرنا منه علما

الاذ تبين هذا فقد صبح ووجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله تعالى من أسماء الله وصفاته مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه كما كان عليه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه فان هؤلاء الذين تلقوا عنه القرآن والسنة وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل كما قال أبو عبد الرحمن السلمي لقد حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن كعثمان بن عفان وغيره انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل



جميعاً ، وقد قام عبد الله بن عمر وهو من أصاغر الصحابة في تعلم البقرة ثمانين سنين وإنما ذلك لأجل الفهم والمعرفة وهذا معلوم من وجوه

(أحدها) أن العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتنائهم بالقرآن المنزل عليهم لفظاً ومعنى ، بل أن يكون اعتنائهم بالمعنى أو كد ، فإنه قد علم أنه من قرأ كتاباً في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك فإنه لا بد أن يكون راغباً في فهمه وتصور معانيه ، فكيف من قرأ كتاب الله تعالى المنزل اليهم الذي به هداى الله وبه عرفهم الحق والباطل والخير والشر والهدى والضلال والرشاد والنهي ؟

فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه اعظم الرغبات بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثاً فإنه يرغب في فهمه فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه . بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعرفهم معاني القرآن اعظم من رغبته في تعرفهم حروفه ، فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود إذا اللفظ إنما يراد للمعنى (الوجه الثاني) أن الله سبحانه وتعالى قد حضهم على تدبره وتعلقه واتباعه في غير موضع كما قال تعالى (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال تعالى (أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين على تدبره (١) وعلم أن معانيه مما يمكن فهمها ومعرفة



فكيف لا يكون ذلك للمؤمنين، وهذا يبين أن معانيه كانت معروفة بينة لهم  
(الوجه الثالث) أنه قال تعالى (انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)  
وقال تعالى (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) فبين انه انزله عربيا لان  
يعقلوا، والعقل لا يكون الا مع العلم بمعانيه

(الوجه الرابع) انه ذم من لا يفقهه فقال تعالى (واذا قرأت القرآن  
جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا \* وجعلنا على  
قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي اذانهم وقرا) وقال تعالى (فما لهؤلاء القوم  
لا يكادون يفقهون حديثا) فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضا لكانوا  
مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به

(الوجه الخامس) انه ذم من لم يكن حظه من السماع الاسماع  
الصوت دون فهم المعنى واتباعه فقال تعالى (ومثل الذين كفروا يمشي  
الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون) وقال  
تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون؟ انهم الا كالانعام بل  
هم أضل سبيلا) وقال تعالى (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من  
عندك قالوا الذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا؟ اولئك الذين طبع الله على  
قلوبهم واتبعوا أهواءهم) وأمثال ذلك . وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت  
الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفهموا وقالوا ماذا قال آنفا؟ أي الساعة،  
وهذا كلام من لم يفقه قال تعالى (اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا  
أهواءهم) فمن جعل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والتابعين  
لهم باحسان غير عالين بمعاني القرآن جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين  
فما ذمهم الله تعالى عليه



(الوجه السادس) أن الصحابة رضي الله عنهم قرؤا للتابعين القرآن كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقف عند كل آية منه واسأله عنها . ولهذا قال سفيان الثوري اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وكان ابن مسعود وابن عباس نقلوا عنه (١) من التفسير ما لا يخصه الا الله . والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها

### أسباب الاختلاف في التفسير المأثور

فان قال قائل قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافا كثيرا ولو كان ذلك معلوما عندهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا فيقال الاختلاف الثابت عن الصحابة بل وعن أئمة التابعين في القرآن اكثره لا يخرج عن وجوه

(أحدها) أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه فالمسمى واحد وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الاخر مع أن كلاهما حق بمنزلة تسمية الله تعالى باسمائه الحسنی وتسمية الرسول صلى الله عليه وسلم باسمائه وتسمية القرآن العزيز باسمائه فقال تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي استمعوا له الاسم الحسنی ) فاذا قيل الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام فهي كلها أسماء لمسمى واحد سبحانه وتعالى وان كل اسم يدل على نعمت لله لا يدل عليه الاسم الاخر ومثال هذا من التفسير كلام العلماء في تفسير الصراط المستقيم ، فهذا يقول هو الاسلام

(١) ينظر مرجع الضمير في قوله «عنه» فهذان الصحابييان قد أخذنا عن ثلثي (ص) ولا ذكر له قبله ولعل فيه حذفا يدل عليه كالتصلية بعد عنه



وهذا يقول هو القران أي اتباع القران ، وهذا يقول السنة والجماعة وهذا يقول طريق العبودية ، وهذا يقول طاعة الله ورسوله . ومعلوم أن الصراط يوصف بهذه الصفات كلها ويسمى بهذه الاسماء كلها ، ولكن كل واحد منهم دل المخاطب على النعمة الذي به يعرف الصراط وينتفع بمعرفة ذلك النعمة

(الوجه الثاني) أن يذكر كل منهم من تفسير الاسم بعض انواعه أو اعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب لاعلى الحصر والاحاطة كما لو سأل اعجمي عن معنى لفظ الخبز فأري رغيفا وقيل هذا هو فذاك مثال للخبز واشارة الى جنسه لالا الى ذلك الرغيف خاصة . ومن هذا ماجاء عنهم في قوله تعالى ( فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ) فالقول الجامع أن الظالم لنفسه : المفرط بترك مأمور أو فعل محذور ، والمقتصد : ( القائم ) بأداء الواجبات وترك المحرمات ، والسابق بالخيرات بمنزلة المقرب الذي يتقرب الى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق ثم ان كلا منهم يذكر نوعا من هذا ( فان قال قائل ) الظالم المؤخر للصلاة عن وقتها ، والمقتصد المصلي لها في وقتها ، والسابق المصلي لها في أول وقتها حيث يكون التقديم افضل ، وقال آخر الظالم لنفسه هو البخيل الذي لا يصل رحمه ولا تمام (١) زكاته ، والمقتصد القائم بما يجب عليه من الزكاة وصلة الرحم وقرى الضيف والاعطاء في النائية ، والسابق الفاعل المستحب بعد الواجب كما فعل الصديق الاكبر حين جاء بماله كله ، ولم يكن مع هذا يأخذ من أحد شيئا وقال آخر الظالم لنفسه الذي يصوم عن الطامام لاعتن

(١) كذا الاصل ولعله ولا يؤدي تمام زكاته



الآثام، والمقتصد الذي يصوم عن الطعام والآثام، والسابق الذي يصوم عن كل مالا يقربه الى الله تعالى - وامثال ذلك - لم تكن الاقوال (١) متنافية بل كل ذكر نوعا مما تناولته الاية

(الوجه الثالث) أن يذكر أحدهم لنزول الاية سببا ويذكر الآخر سببا آخر لا ينافي الاول، ومن الممكن نزولها لاجل السببين جميعا أو نزولها مرتين مرة لهذا ومرة لهذا. وأما ما صح عن السلف انهم اختلفوا فيه اختلاف تناقض، فهذا قليل بالنسبة الى ما لم يختلفوا فيه كما ان تنازعهم في بعض مسائل السنة كبعض مسائل الصلاة والزكاة والصيام والحج والفرائض والطلاق ونحو ذلك لا يمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وجعلها منقولة عنه بالتواتر

وقد تبين أن الله تعالى انزل عليه الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه صلى الله عليه وسلم أن يذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة. وقد قال غير واحد من السلف أن الحكمة هي السنة وقد قال صلى الله عليه وسلم «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه» فما ثبت عنه من السنة فعليها اتباعه سواء قيل انه من القرآن ولم يفهمه نحن، أو قيل ليس في القرآن، كما أن ما اتفق عليه السابقون الاولون والذين اتبعوهم باحسان فعليها أن نتبعهم فيه سواء قيل انه كان منصوبا في السنة ولم يبلغنا ذلك أو قيل انه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة

(انتهت المقدمة)



## فصل

فاذا ثبت ذلك فوجوب اثبات العلو لله تعالى ونحوه يتبين

من وجوه :-

(أحدها) أن يقال إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وكلام السابقين والتابعين بل وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه اثبات العلو لله على عرشه بأنواع من الدلالات ، ووجوه من الصفات ، واصناف من العبارات ، تارة يخبر انه خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش . وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع ، وتارة يخبر بعروج الاشياء وصعودها وارتفاعها اليه كقوله تعالى ( بل رفعه الله اليه \* إني متوفيك ورافعك إلي \* تعرج الملائكة والروح اليه ) وقوله ( اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده كقوله تعالى ( والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق \* قل نزله روح القدس من ربك بالحق \* حم ، تنزيل الكتاب من الرحمن الرحيم \* حم ، تنزيل من الله العزيز الحكيم ) وتارة يخبر بأنه الاعلى والاعلى كقوله تعالى ( سبح اسم ربك الاعلى ) وقوله ( وهو العلي العظيم ) وتارة يخبر بأنه في السماء كقوله تعالى ( أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض ؟ أأمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا ) فذكر السماء دون الارض ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها كما ذكر في قوله تعالى ( وهو الذي في السماء آله وفي الارض آله ) وقال تعالى ( وهو الله في السموات وفي الارض ) وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « ألا



تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؟ » وقال للجارية « اين الله ؟ قالت في السماء » قال « اعتقها فانها مؤمنة »

وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض ويخبر عن عنده بالطاعة كقوله ( ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون ) فلو كان موجب العناية معنى عاما كدخولهم تحت قدرته ومشيتته وأمثال ذلك لكان كل مخلوق عنده ، ولم يكن أحد مستكبرا عن عبادته ، بل مسبحا له ساجدا وقد قال تعالى ( ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) وهو سبحانه وصف الملائكة بذلك ردأ على الكفار والمستكبرين عن عبادته ، وأمثال هذا في القرآن لا يحصى الا بكلفة ، وأما الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين فلا يحصىها الا الله تعالى فلا يخلو اما أن يكون ما اشتركت فيه هذه النصوص من اثبات علو الله نفسه وعلى خلقه هو الحق أو الحق نقيضه اذ الحق لا يخرج عن النقيضين واما أن يكون نفسه فوق الخلق أو لا يكون فوق الخلق كما تقول الجهمية ، ثم تارة يقولون لا فرقهم ولا فيهم ، ولا داخل ، ولا خارج ، ولا مبين ، ولا محايث ، وتارة يقولون هو بذاته في كل مكان ، وفي المقالتين كليهما يدفعون أن يكون هو نفسه فوق خلقه

فاما أن يكون الحق اثبات ذلك أو نفيه ، فان كان نفي ذلك هو الحق ، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط لا نصا ولا ظاهرا ، ولا الرسول ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، لا ائمة المذاهب الاربعة ولا غيرهم ، ولا يمكن أحدا أن ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفي ذلك أو اخبر به : وأما ما نقل من الاثبات عن هؤلاء فاكثر من أن يحصى أو يحصر ،



فان كان الحق النفي دون الاثبات - والكتاب والسنة والاجماع انما دل على  
الاثبات ولم يذكر النفي اصلا - لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا  
بالحق في هذا الباب ، بل نطقوا بما يدل اما نصا واما ظاهرا على الضلال  
والخطأ المناقض للهدى والصواب

ومعلوم أن من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله اوفر حظ من  
قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل  
المؤمنين نوله ماتولى ونُصله جهنم وساءت مصيرا )

فان القائل اذا قال هذه النصوص اريد بها خلاف ما يفهم منها ، أو  
خلاف ما دلت عليه ، أو انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه ، وانما اريد  
بها علو المكانة ونحو ذلك كما قد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع ،  
فيقال له فكان يجب أن يبين للناس الحق الذي يجب التصديق (به) باطنا وظاهرا  
بل ويبين لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه ،  
فان غاية ما يقدر انه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة ، والباطن المخالف للظاهر ،  
ومعلوم باتفاق العقلاء ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد أن يقرن  
بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازي ، فاذا كان الرسول المبلغ المبين الذي  
بين للناس ما نزل اليهم يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه ، كان  
عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد لاسما  
اذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده في الله ، فان عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا  
في الله ما لا يجوز اعتقاده اذا كان ذلك مخوفا عليهم ، ولو لم يخاطبهم بما يدل  
على ذلك ، فكيف اذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي  
تقول النفاة هو اعتقاد باطل ؟ فاذا لم يكن في الكتاب ولا السنة ولا



كلام أحد من السلف والائمة ما يوافق قول النفاة اصلا ، بل هم دائما لا يتكلمون الا بالاثبات ، امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الاثبات ، وان يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه ، وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه ، وانما اظهروا ما يخالفه وينافيه ، وهذا كلام مبين لا مخلص لاحد عنه لكن للجهمية المتكامة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام

\*  
\* \*

#### مذاهب متفلسفة القرامطة في الصفات

أما المتفلسفة القرامطة فيقولون ان الرسل كلهم اخطأوا بخلاف ما هو الحق وأظهروا لهم خلاف ما يظنون ، وربما يقولون انهم كذبوا لاجل مصلحة العامة فان مصلحة العامة لا تقوم الا باظهار الاثبات ، وان كان في نفس الامر باطلا . وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح قول متناقض في نفسه ، فانه يقال لو كان الامر كما تقولون والرسول من جنس رؤسائكم ، لكان خواص الرسول يطاعون على ذلك ، ولكانوا يطاعون خواصهم على هذا الامر ، فكان يكون النفي مذهب خاصة الامة واكملها عقلا وعلماء ومعرفة ، والامر بالعكس ، فان من تأمل كلام السلف والائمة وجد أعلم الامة عند الامة كابي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وابي بن كعب وأبي الدرداء وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وأمثالهم هم أعظم الخلق اثباتا . وكذلك أفضل التابعين مثل سعيد بن المسيب وأمثاله والحسن البصري وأمثاله وعلي بن الحسين وأمثاله وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس ، هم من أجل التابعين . بل النقول



عن هؤلاء في الاثبات يحجن عن اظهاره كثير من الناس ، وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصاري ما روى أن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله ، فاذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الغرة بالله ، تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات ، لان ذلك ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والسابقين والتابعين لهم باحسان ، بخلاف النفي فإنه لا يؤخذ عنهم ، ولا يمكن حمله عليه

وقد جمع علماء الحديث من النقول عن السلف في الاثبات ما لا يحصى عدده الا رب السموات ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد الا أن يكون من الاحاديث المختلقة التي ينقلها من هو أبعد الناس عن معرفة كلامهم

ومن هؤلاء من يتمسك بمجملات سمعها ، بعضها كذب وبعضها صادق ، مثل ما ينقلونه عن عمر انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما ، فهذا كذب باتفاق أهل العلم بالاثار ، وبتقدير صدقه فهو مجمل ، فاذا قال أهل الاثبات كان ما يتكلمان فيه من هذا الباب لموافقته ما نقل عنهما كان أولى من قول النفاة انهما يتكلمان بالنفي ، وكذلك حديث جراب أبي هريرة لما قال حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرابين أما أحدهما فبثنته فيكم وأما الآخر فلو بثنته لقطعت هذا البلعوم — فان هذا حديث صحيح لكنه مجمل قد جاء مفسراً أن الجراب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن ، ولو قدر أن فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النفي بل الثابت المحفوظ من أحاديث



أبي هريرة كحديث آتيانه يوم القيامة وحديث النزول والضحك وامثال ذلك كلها على الاثبات ، ولم ينقل عن أبي هريرة حرف واحد في النفي من جنس قول النفاة

### مذهب الجهمية في الصفات

وأما الجهمية المتكلمة فيقولون ان القرينة الصارفة لهم عما دل عليه الخطاب هو العقل ، فاكتمى بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة ، فيقال لهم (أولا) حينئذ اذا كان ما نكلهم به انما يفيدهم مجرد الضلال وانما يستفيدون الهدى من عقولهم ، كان الرسول قد نصب لهم أسباب الضلال ، ولم ينصب لهم أسباب الهدى ، وأحالمهم في الهدى على نفوسهم ، فيلزم على قولهم ان تركهم في الجاهلية خير لهم من هذه الرسالة التي لم تنفعهم بل ضررتهم . ويقال لهم (ثانيا) فالرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الاثبات الذي هو اظهر في العقل من قول النفاة ، مثل ذكره خلق الله وقدرته ومشيتته وعلمه ونحو ذلك من الامور التي تعلم بالعقل أعظم مما يعلم نفي الجهمية ، وهو لم يتكلم بما يناقض هذا الاثبات ، فكيف يحيلهم على مجرد العقل في النفي الذي هو اخفى وأدق وكلامه لم يدل عليه بل دل على نقيضه وضده ومن نسب

هذا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فالله حسيبه على ما يقول والمراتب ثلاث ، اما أن يتكلم بالهدى أو بالضلال أو يسكت عنهما . ومعلوم أن السكوت عنهما خير من التكلم بما يضل ، وهنما يعرف بالعقل ان الاثبات لم يسكت عنه بل بينه ، وكان ما جاء به السمع موافقا للعقل ، فكان الواجب فيما ينفيه العقل ، ان يتكلم فيه بالنفي كما فعل فيما يثبتته العقل ، واذا لم يفعل ذلك كان السكوت عنه اسلم للامة



اما اذا تكلم فيه بما يدل على الاثبات ، واراد منهم ان لا يعتقدوا الا  
النفي ، ليكون مجرد عقولهم تعرفهم به فاضافة هذا الى الرسول صلى الله  
عليه وسلم من اعظم ابواب الزندقة والنفاق

ويقال لهم (ثالثا) من الذي سلم ليعلم أن العقل يوافق مذهب النفاة  
بل العقل الصريح إنما يوافق ما اثبتته الرسول ، وليس بين المعقول الصريح  
والمعتول الصحيح تناقض أصلا ، وقد بسطنا هذا في مواضع بيننا فيها أن  
ما يدكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم  
وإنما هو جهل وضلال تقلده متأخروهم عن متقدميهم ، وسموا ذلك عقليات ،  
إنما هي جهليات ، ومن طلب من تحقيق ما قاله أئمة الضلال بالمعقول  
لم يرجع الا الى مجرد تقليدهم ، فهم يكفرون بالشرع ويخالفون العقل  
تقليداً لمن توهموا انه عالم بالعقليات ، وهم مع أئمتهم الضلال كقوم فرعون  
معه ، حيث قال ( فاستخف قومه فأطاعوه ) قال تعالى عنه ( فاستكبر هو  
وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا أنهم بينا لا يرجعون \* فأخذناه وجنوده  
فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين \* وجعلناهم أئمة يدعون الى  
النار ويوم القيامة لا ينصرون \* وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من  
المقبوحين ) وفرعون هو امام النفاة ولهذا صرح محققوا النفاة بأنهم على  
قوله ، كما صرح به الاتحادية من الجهمية من النفاة ، اذ هو الذي انكر العلو  
وكذب موسى فيه وانكر تكليم الله لموسى قال تعالى ( وقال فرعون يا هامان  
ابن لي صرحا لي ابلغ الاسباب \* اسباب السموات والارض فاطمع الى الله  
موسى واني لاظنه كاذبا ) والله تعالى قد اخبر عن فرعون انه انكر الصانع  
وقال ( وما رب العالمين ) وطلب أن يصعد ليطلع الى الله موسى ، فلو لم يكن



موسى اخبره أن الهه فوق لم يقصد ذلك ، فانه هو لم يكن مقراً به ، فاذا لم يخبره موسى به لم يكن اثبات العلو لامنه ولا من موسى عليه الصلاة والسلام . فلا يقصد الاطلاع ولا يحصل به ما قصده من التلييس على قومه ، بأنه صعد الى اله موسى ، ولكن صعوده اليه كنزوله الى الاكبار والانهار ، وكان ذلك اهون عليه ، فلا يحتاج الى تكلف الصرح

وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما عرج به ليلة الاسراء ووجد في السماء الاولى آدم عليه السلام وفي الثانية يحيى وعيسى ثم في الثالثة يوسف ثم في الرابعة ادريس ثم في الخامسة هارون ثم وجد موسى (١) ثم عرج الى ربه وفرض عليه خمسين صلاة ثم رجع الى موسى فقال له ارجع الى ربك فاسأل التخفيف لامتك فان امتك لا تطيق ذلك ، قال « فرجعت الى ربي فسألته التخفيف لامتى » وذكر انه رجع الى موسى ثم رجع الى ربه مراراً فصدق موسى في أن ربه فوق السموات وفرعون كذب موسى في ذلك والجهمية النفاة موافقون لآل فرعون أئمة الضلال . وأهل السنة والاثبات موافقون لآل ابراهيم أئمة الهدى وقال تعالى ( ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين \* وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وایتاء الزكاة وكانوا لنا خاشعين ) وموسى ومحمد من آل ابراهيم بل هم سادات آل ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين

(١) الظاهر أنه سقط من هذا الموضع أنه وجد موسى في السماء السادسة

وابراهيم في السابعة



(الوجه الثاني) في تبين وجوب الاقرار بالاثبات، وعلو الله على السموات أن يقال: من المعلوم أن الله تعالى أكمل الدين وأتم النعمة وأن الله أنزل الكتاب نبينا لكل شيء وإن معرفة ما يستحقه الله وما تنزه عنه هو من أجل أمور الدين وأعظم أصوله وأن بيان هذا وتفصيله أولى من كل شيء فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفصله ولم يعلم أمته ما يقولون في هذا الباب؟ وكيف يكون الدين قد كمل وقد تركوا على البيضاء ولا يدرون بماذا يعرفون ربهم أبما تقوله النفاة، أو بأقوال أهل الاثبات؟

(الثالث) أن يقال كل من فيه أدنى محبة للعلم أو أدنى محبة للعبادة لا بد أن يخطر بقلبه هذا الباب ويقصد فيه الحق ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا لا يسألون عنه، ولا يشعقون إلى معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحق منه، وهم ليلا ونهارا يتوجهون بقلوبهم إليه ويدعونونه تضرعا وخيفة ورغبا ورهبا، والقلوب مجبولة مفضولة على طلب العلم. فهذا ومعرفة الحق فيه وهي مشتاقة إليه أكثر من شوقها إلى كثير من الأمور ومع الإرادة الجازمة والقدرة يجب حصول المراد وهم قادرون على سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم وسؤال بعضهم بعضا، وقد سألوهم عما هو دون هذا: سألوهم هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فأجابهم، وسأله أبو رزين: أبيضك ربنا؟ فقال نعم: فقال: لن نعلم من رب يضحك خيرا. ثم انهم لما سألوهم عن الرؤية قال «انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فشبّه الرؤية بالرؤية. والنفاة لا يقولون يرى كما ترى الشمس والقمر بل قولهم الحقيقي انه لا يرى بحال



ومن قال يرى موافقة لاهل الاثبات ومناققة لهم ففسر الرؤية بمزيد علم فلا تكون كرؤية الشمس والقمر

والمقصود هنا انهم لا يدان يسألوا عن ربهم الذي يعبدونه — ان كان ما تقول الجهمية حقا — واذا سألوه فلا بد أن يجيبهم . ومن المعلوم بالاضطرار أن ما تقول الجهمية النفاة لم ينقله عنه أحد من أهل التبليغ عنه وانما نقلوا عنه ما يوافق قول أهل الاثبات

( الوجه الرابع ) ان يقال إما أن يكون الله يحب منا ان نعتقد قول النفاة أو نعتقد قول اهل الاثبات او لا نعتقد واحدا منهما . فان كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة وهو انه لا داخل العالم ولا خارجه وانه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله ، وأن محمدا لم يرج به الى الله وانما عرج به الى السموات فقط لا الى الله ، فان الملائكة لا تعرج الى الله بل الى ملكوته ، وان الله لا ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ، وأمثال ذلك وان كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها اجمال وابهام وكقولهم ليس بمتحيز ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص ، ومقصدهم هم انه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله يعبد ، ولا عرج بالرسول الى الله . وانما المقصود انه ان كان الذي يحبه الله لنا ان نعتقد هذا النفي فالصحابة والتابعون افضل مناققد كانوا يعتقدون هذا النفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان يعتقد ، واذا كان الله ورسوله يرضاه لنا وهو إما واجب علينا أو مستحب لنا فلا بد أن يأمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بما هو واجب علينا ، ويدنيننا الى ما هو مستحب لنا ،



ولا بد أن يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه اثبات لمحجوب الله ومرضاته وما يقرب اليه لاسيما مع قوله عز وجل (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت، عليكم نعمتي) لاسيما والجهمية تجعل هذا أصل الدين وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه الا شقي فكيف لا يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم أمته التوحيد؟ وكيف لا يكون التوحيد معروفا عند الصحابة والتابعين؟ والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب النفاة التوحيد وقد سمى صاحب المرشدة أصحابه الموحدين اذ عندهم مذهب النفاة هو التوحيد، واذا كان كذلك كان من المعلوم انه لا بد أن يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم وقد علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة. فعلم أنه ليس بواجب ولا مستحب بل علم أنه ليس من التوحيد الذي شرعه الله تعالى لعباده

وإن كان يجب منا مذهب الاثبات وهو الذي أمرنا به فلا بد ايضاً ان يبين ذلك لنا ومعلوم ان في الكتاب والسنة من اثبات العلو والصفات أعظم مما فيهما من إثبات الوضوء والقيم والصيام وتحريم ذوات المحارم وخبيث المطاعم ونحو ذلك من الشرائع. فعلى قول أهل الاثبات يكون الدين كاملاً، والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغاً مبيناً والتوحيد عند السلف مشهوراً معروفاً. والكتاب والسنة يصدق بعضه ببعضاً والسلف خير هذه الامة، وطريقهم أفضل الطرق، والقرآن كله حق ليس فيه إضلال، ولا دل على كفر وسم، بل هو الشفاء والهدى والنور. وهذه كلها لوازم ملتزمة ونتائج مقبولة فقولهم مؤلف غير مختلف ومقبول غير مردود وان كان الذي يحبه الله ألا تثبت ولا ننفي بل نبقي في الجهل



البسيط وفي ظلمات بعضها فوق بعض لا تفرق الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال ولا الصدق من الكذب بل نقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكين الحياري (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء) لا مصدقين ولا مكذبين - لزمن ذلك أن يكون الله يحب منا عدم العلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وعدم العلم بما يستحقه الله سبحانه وتعالى من الصفات التامات، وعدم العلم بالحق من الباطل، ويحب منا الحيرة والشك، ومن المعلوم ان الله لا يحب الجهل ولا الشك ولا الحيرة ولا الضلال وانما يحب الدين والعلم واليقين. وقد ذم الحيرة بقوله تعالى ( قل اندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذهانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى : اثنتا. قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين \* وأن اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون) وقد أمرنا الله تعالى أن نقول (اهدنا الصراط المستقيم \* صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وفي صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم » فهو يسأل ربه ان يهديه لما اختلف فيه من الحق، فكيف يكون محبوب الله عدم الهدى في مسائل الخلاف؟ وقد قال الله له (وقل رب زدني علما) وما يذكره بعض الناس عنه انه قال « زدني فيك تحيرا » كذب باتفاق أهل العلم بحديثه، بل هذا سؤال من هو حائر وقد سأل المزيد من الحيرة ولا



يجوز لاحد أن يسأل ويدعو بزيد الحيرة اذا كان حائراً بل يسأل الهدي والعلم، فكيف بمن هو هادي الخلق من الضلال. وانما ينقل هذا عن بعض الشيوخ الذين لا يقتدى بهم في مثل هذا إن صح النقل عنه فهذا يلزم عليه امور (أحدها) ان من قال هذا فعليه ان ينكر على النفاة فانهم ابتدعوا الفاظا ومعاني لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة. وأما المثبتة اذا اقتصروا على النصوص فليس له الانكار عليهم - وهؤلاء الواقفة هم في الباطن يوافقون النفاة او يقرؤونهم ، وانما يعارضون المثبتة فعلم انهم أقروا أهل البدعة ، وعادوا أهل السنة

(الثاني) ان يقال عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يجب الله ورسوله فهذا القول باطل

(الثالث) ان يقال الشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين غاية ما في الباب أن من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الاثبات يسكت فاما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فليس للواقف الشاك الحائر ان ينكر على العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول العالم بالمنقول والمنقول

(الرابع) ان يقال السلف كلهم أنكروا على الجهمية النفاة وقالوا بالاثبات وافصحوا به ، وكلامهم في الاثبات والانكار على النفاة اكثر من ان يمكن اثباته في هذا المكان وكلام الاثمة المشاهير مثل مالك والثوري والاوزاعي وابي حنيفة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وعبد الرحمن بن مهدي وو كيع بن الجراح والشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابي عبيدة وائمة اصحاب مالك وابي حنيفة والشافعي واحمد موجود كثير لا يحصى اخذ



وجواب مالك في ذلك صريح في الاثبات فان السائل قال له يا أبا عبد الله  
(الرحمن على العرش استوى) كيف استوى؟ فقال مالك: الاستواء معلوم،  
والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم او معقول، والكيف غير معقول  
والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فقد اخبر رضي الله عنه بان نفس  
الاستواء معلوم وان كيفية الاستواء مجهولة وهذا بعينه قول اهل الاثبات  
واما النفاة فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته بل عند هذا  
القاتل الشاك وامثاله ان الاستواء مجهول غير معلوم وان كان الاستواء  
مجهولا لم يحتاج ان يقال الكيف مجهول لاسيما اذا كان الاستواء منفيا فالمنفي  
المعذوم لا كيفية له حتى يقال هي مجهولة او معلومة وكلام مالك صريح  
في إثبات الاستواء وانه معلوم وان له كيفية لكن تلك الكيفية مجهولة  
لنا لا نعلمها نحن. ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فان  
السؤال انما يكون عن امر معلوم لنا ونحن لا نعلم كيفية استوائه وليس  
كل ما كان معلوما وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا يبين ذلك ان  
المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك انه قال الله في السماء وعلمه في كل  
مكان حتى ذكر ذلك مكى في كتاب التفسير الذي جمعه من كلام مالك  
ونقله أبو عمر والطنينكي وأبو عمر بن عبد البر وابن أبي زيد في المختصر  
وغير واحد ولو كان مالك من الموافقة أو النفاة لم ينقل هذا الاثبات.  
والقول الذي قاله مالك قاله قبله ربيعة بن عبد الرحمن شيخه كما رواه  
عنه سفيان بن عيينة وقال عبد العزيز بن عبد الله ابن ابى سلمة الماجشوني كلاما  
طويلا يقرر مذهب الاثبات ويرد على النفاة وقد ذكرناه في غير هذا الموضع  
وكلام المالكية في ذم الجهمية النفاة مشهور في كتبهم وكلام ائمة



المالكية وقدمائهم في الاثبات كثير مشهور لان علماءهم حكموا اجماع أهل السنة والجماعة على أن الله بذاته فوق عرشه . وابن أبي زيد انما ذكر ما ذكره سائر أئمة السنة ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن أبي زيد في هذا وهو انما ذكر هذا في مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين لانه عند أئمة السنة من الاعتقادات التي يلقتها كل أحد . ولم يرد على ابن أبي زيد في هذا الا من كان من اتباع الجهمية النفاة لم يعتمد من خالفه على أنه بدعة ولا أنه مخالف للكتاب والسنة ، ولكن زعم من خالف ابن أبي زيد وامثاله انما خالفه مخالف للعقل (١) وقالوا إن ابن أبي زيد لم يكن يحسن الكلام الذي يعرف فيه ما يجوز على الله وما لا يجوز . والذي أنكروا على ابن أبي زيد وامثاله من المتأخرين تلقوا هذا الانكار عن متأخري الاشعرية كابي المعالي وأتباعه وهؤلاء تلقوا هذا الانكار عن الاصول التي شرکوا فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية ، فالجهمية من المعتزلة وغيرهم هم أصل هذا الانكار

وسلف الامة وأئمتها متفقون على الاثبات ، رادون على الواقفة والنفاة ، مثل مارواه البيهقي وغيره عن الازاعي قال : كنا — والتابعون متوافرون — نقول : ان الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته وقال أبو مطيع البلخي في كتاب الفقه الاكبر سألت أبا حنيفة عن يقول لا أعرف ربي في السماء أو في الارض ، قال : كفر ، لان الله يقول ( الرحمن على العرش استوى ) وعرشه فوق سبع سمواته ، فقلت انه يقول على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أو في الارض ، فقال انه إذا أنكر أنه في السماء كفر ، لانه تعالى في أعلى عليين ، وانه يدعى من أعلى لا من

(١) كذا في الاصل وفي هامشه الظاهر : انما خالفه لخالفته العقل



اسفل . قال عبد الله بن نافع كان مالك بن انس يقول : الله في السماء وعلمه كل مكان . وقال معدان : سألت سفیان الثوري عن قوله تعالى ( وهو معكم اينما كنتم ) قال علمه . وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه رواه ابن ابي حاتم والبخاري وعبد الله بن احمد وغيرهم : انما يدور كلام الجهمية على ان يقولوا ليس في السماء شيء . وقال علي بن الحسن بن شقيق قلت لعبد الله بن المبارك بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . قلت بمجد ؟ قال : بمجد لا يعلمه غيره ، وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه ، وهو نظر صحيح ثابت عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وغير واحد من الائمة . وقال رجل لعبد الله بن المبارك يا ابا عبد الرحمن قد خفت الله من كثرة ما ادعو على الجهمية . قال لا تخف فانهم يزعمون ان إلهك الذي في السماء ليس بشيء . وقال جرير بن عبد الحميد : كلام الجهمية اوله شهد وآخره سم ، وانما يحاولون ان يقولوا ليس في السماء إله . رواه ابن ابي حاتم ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبد الرحمن بن مهدي قال : ان الجهمية ارادوا أن ينفخوا ان يكون الله كلم موسى بن عمران ، وان يكون على العرش ، ارى ان يستتبوا فان تابوا وإلا ضربت اعناقهم . وقال يزيد بن هارون من زعم ان الله على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي . وقال سعيد بن عامر الضبي — وذكر عنده الجهمية فقال — هم شر قرل من اليهود والنصارى ، قد اجمع اهل الاديان مع المسلمين ان الله على العرش وقالوا هم ليس عليه شيء . وقال عباد بن العوام الواسطي كلمت بشر المريسي واصحابه فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى ان يقولوا ليس في السماء شيء ، ارى ان لا يناكحوا ولا يوارثوا . وهذا كثير من كلامهم



وهكذا ذكر أهل الكلام الذين ينقلون مقالات الناس مقالة أهل السنة وأهل الحديث ، كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المصلين ، ومقالات الاسلاميين ، فذكر فيه أقوال الخوارج والرافضة والمعتزلة والمرجئة وغيرهم . ثم قال : ذكر مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث وجملة قولهم : الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء من عند الله ، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئا — الى أن قال — وأن الله على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) وأن له يدين بلا كيف كما قال تعالى « لما خلقت بيدي » وأقروا أن الله علما كما قال ( أنزله بعلمه وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه ) وأثبتوا السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة ، وقالوا : إنه لا يكون في الارض خير ولا شر الا ما شاء الله ، وأن الاشياء تكون بمشيئة الله ، كما قال ( وما تشاؤون الا أن يشاء الله ) الى أن قال : ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل « لأن الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول : هل من مستغفر فاغفر له » كما جاء في الحديث ويقولون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال ( وجاء ربك والملك صفا صفا ) وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال ( ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ) وذكر أشياء كثيرة ، الى أن قال . فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويروونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب قال الأشعري ايضا في مسئلة الاستواء : قال أهل السنة واصحاب الحديث ليس بجسم ، ولا يشبه الاشياء ، وانه على عرشه كما قال ( الرحمن



على العرش استوى ) ولا نتقدم بين يدي الله في القول ، بل نقول استوى بلا كيف ، وانه له يدين بلا كيف كما قال تعالى ( لما خلقت بيدي ) — وان الله ينزل الى سماء الدنيا كما جاء في الحديث . قال : وقالت المعتزلة استوى على عرشه بمعنى استولى . وقال الاشعري ايضا في كتاب الابانة في اصول الديانة في باب الاستواء ان قال قائل : ما تقولون في الاستواء ؟ قيل : نقول له ان الله مستو على عرشه كما قال ( الرحمن على العرش استوى وقال اليه يصعد الكلم الطيب وقال بل رفعه الله اليه وقال حكاية عن فرعون (يا هامان ابن لي صرحا لعلني ابليغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا) كذب فرعون موسى في قوله ان الله فوق السموات وقال الله تعالى ( أءمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ) فالسموات فوقها العرش وكل ما علا فهو سماء وليس اذا قال ( أءمنتم من في السماء ) يعني جميع السموات وانما اراد العرش الذي هو اعلا السموات الا ترى انه ذكر السموات فقال وجعل القمر فيهن نورا ولم يردانه يعلأ السموات جميعا ورأينا المسلمين جميعا يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء لان الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات فلو لا أن الله على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية ان معنى استوى استولى ومملك وقهر وأن الله في كل مكان وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة فلو كان كما قالوا كان لافرق بين العرش والارض السابعة لان الله قادر على كل شيء والارض فالله قادر عليها وعلى الحشوش والاخلية فلو كان مستويا على العرش بمعنى



الاستيلاء لجاز ان يقال هو مستوعب الاشياء كلها وعلى الحشوش والاخلية فبطل ان يكون معنى الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الاشياء كلها ، وقد نقل هذا عن الاشعري غير واحد من ائمة اصحابه كابن فورك والحافظ بن عساكر في كتابه الذي جمعه في تبیین كذب المفتری فيما ينسب الى الشيخ ابي الحسن الاشعري ، وذكر اعتقاده الذي ذكره في الابانة وقوله فيه فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحلولية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون ، وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي به تقول ، وديانتنا التي ندين (بها) التمسك بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وما روي عن الصحابة والتابعين ، وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه قائلون ، ولما خالف فيه مجانبون لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح المنهاج وقسم به بدع المبتدعين وزيع الزائعين وشك الشاكين ورحمة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع ائمة المسلمين

وجملة قولنا أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر ما تقدم وغيره جمل كبيرة أوردت في غير هذا الموضع ، وقال أبو بكر الآجري في كتاب الشريعة الذي يذهب اليه أهل العلم أن الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء قد أحاط بجميع ما خلق في السموات العلى وجميع ما في سبع أرضين يرفع اليه أفعال العباد ، فان قال قائل : أي شيء معنى قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) الاية



قيل له علمه، والله على عرشه وعلمه محيط بهم كذا فسرهم أهل العلم والآية يدل أولها وآخرها انه العلم وهو على عرشه هذا قول المسلمين والقول الذي قاله الشيخ محمد بن أبي زيد وأنه فوق عرشه المجيد بذاته وهو في كل مكان بعلمه قد تأوله بعض المبطلين بأن رفع المجيد ومراده أن الله هو المجيد بذاته وهذا مع أنه جهل واضح فانه بمنزلة ان يقال الرحمن بذاته والرحيم بذاته والعزیز بذاته

وقد صرح ابن أبي زيد في المختصر بان الله في سمائه دون ارضه هذا لفظه والذي قاله ابن ابى زيد ما زالت تقول له أئمة أهل السنة في جميع الطوائف وقد ذكر ابو عمرو الطلمنكي الامام في كتابه الذي سماه الوصول الى معرفة الاصول: أن أهل السنة والجماعة متفقون على أن الله استوى بذاته على عرشه وكذلك ذكره عثمان بن ابي شيبة حافظ الكوفة في طبقة البخاري ونحوه ذكر ذلك عن أهل السنة والجماعة وكذلك ذكره يحيى ابن عمار السجستاني الامام في رسالته المشهورة في السنة التي كتبها الى ملك بلاده... وكذلك ذكر ابو نصر السجزي الحافظ في كتاب الابانة له قال: وأئمتنا كالثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك وفضيل بن عياض واحمد واسحاق متفقون على أن الله فوق العرش بذاته وأن علمه بكل مكان وكذلك ذكر شيخ الاسلام الانصاري وأبو العباس الطريقي والشيخ عبد القادر ومن لا يحصي عدده إلا الله من أئمة الاسلام وشيوخه

وقال الحافظ أبو نعيم الاصبهاني صاحب حلية الاولياء وغير ذلك من الصفات المشهورة في الاعتقاد الذي جمعه: طريقنا طريق السلف



المتبعين الكتاب والسنة وإجماع الامة قال وما اعتقدوه أن الله لم يزل كاملاً  
بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول لم يزل عالماً بعلوم بصير ابصر سميعاً  
بسمع متكلماً بكلام أحدث الاشياء من غير شيء وأن القرآن كلام الله  
وسائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق وأن القرآن من جميع الجهات مقروءاً  
ومتلواً ومحفوظاً ومسموعاً وملفوظاً كلام الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة  
وأنه بالفاظنا كلام الله غير مخلوق وان الموافقة من اللفظية من الجهمية، وان  
من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد خلق كلام الله فهو عندهم من  
الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر - وذكر أشياء الى أن قال: وان الاحاديث  
التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في العرش واستواء الله عليه يقولون  
بها ويشتمونها من غير تكليف ولا تمثيل وان الله بائن من خلقه والخلق  
بائنون منه لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم وهو مستو على عرشه في سمائه من  
دون أرضه وذكر سائر اعتقادات السلف واجماعهم على ذلك وقال يحيى  
ابن عثمان في رسالته لا نقول كما قالت الجهمية انه مداخل الامكنة وممازج  
كل شيء ولا نعلم اين هو بل نقول هو بذاته على عرشه وعلمه محيط  
بكل شيء وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء وهو معنى قوله (وهو  
معكم اينما كنتم) وقال الشيخ العارف معمر بن أحمد شيخ الصوفية في هذا  
العصر أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة واجمع ما كان عليه  
أهل الحديث وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين فذكر  
أشياء من الوصية الى أن قال فيها: وأن الله استوى على عرشه بلا كيف  
ولا تأويل والاستواء معقول والكيف مجهول وأنه مستو على عرشه بائن  
من خلقه والخلق بائنون منه بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة وأنه عز



وجل بصير سميع عليم خبير يتكلم ويرضي ويستخط ويضحك ويعجب  
ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف شاء  
بلا كيف ولا تأويل ومن انكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال وقال  
الامام أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري في كتاب  
الرسالة في السنة: وبعثت أقصاب الحديث ويشهدون ان الله فوق سبع  
سمواته على عرشه كما نطق به كتابه وعلماء الامة وأعيان سلف الامة  
لم يختلفوا أن الله تعالى على عرشه فوق سمواته قال: وأما امامنا أبو عبد الله  
الشافعي احتج في كتابه المبسوط في مسألة اعتناق الرقبة المؤمنة في الكفارة  
وأن الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها بخبر معاوية بن الحكم وأنه أراد  
أن يعنق الجارية السوداء عن الكفارة، وسأل النبي صلى الله عليه وسلم  
عن اعتناقه إياها فامتنعها ليعرف أنها مؤمنة أم لا، فقال لها «إني ربك»  
فاشارت الى السماء، فقال «أعتقها فإنها مؤمنة» فخيم بإيمانها لما أقرت أن  
ربها في السماء وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية

وقال الحافظ أبو بكر البيهقي باب القول في الاستواء

قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ثم استوى على العرش،  
وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم، إليه يصعد الكلم الطيب  
والعمل الصالح يرفعه (وأمنتم من في السماء) وأراد من فوق السماء كما قال  
(ولا صلبنكم في جذوع النخل) بمعنى على جذوع النخل وقال (فسيحوا في  
الارض) أي على الارض، وكل ما علا فهو سماء والعرش أعلى السموات  
فمعى الآية أمنتم من على العرش كما صرح به في سائر الايات قال: وفيما



كتبنا من الايات دلالة على ابطال قول من زعم من الجهمية أن الله بذاته  
 في كل مكان وقوله ( وهو معكم أينما كنتم ) إنما أراد بعلمه لا بذاته  
 وقال أبو عمر بن عبد البر في شرح الموطأ لما تكلم على حديث النزول  
 قال وهذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحته وفيه دليل أن الله في  
 السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة وهو من حجته  
 على المعتزلة قال وهذا أشهر عند الخاصة والعامة وأعرف من أن يحتاج إلى  
 أكثر من حكايته لانه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم  
 وقال أبو عمر أيضا : أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم قالوا في  
 تأويل قوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم هو على العرش وعلمه  
 في كل مكان وما خالفهم في ذلك أحد محتج بقوله

\*\*\*

وقال شيخ الاسلام المسؤول أيده الله : فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف  
 إذ لم ينقل عنهم غير ذلك إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الايات  
 الفرقانية والاحاديث النبوية فنسال الله العظيم أن يختم لنا بخير  
 ولسائر المسلمين وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا  
 بنبه وكرمه انه أرحم الراحمين  
 والحمد لله وحده



فتاوى لابن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) وقال رحمه الله ورضي عنه في رجل تزوج بنتا بكرا بالغاً ودخل بها فوجدها بكراً ثم إنها ولدت ولداً بعض مضي ستة أشهر بعد دخوله بها فهل يلحق به الولد أم لا وأن الزوج حلف بالطلاق منها أن الولد ولده من صلبه فهل يقع به الطلاق أم لا والولد ابناً سوياً كامل الخلقة وعمر سنين افتوتنا مأجورين

أجاب رضي الله عنه الحمد لله. إذا ولدته لاكثر من ستة أشهر من حين دخل بها ولو باحظة لحقه الولد باتفاق الأئمة ومثل هذه القصة وقعت في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه واستدل الصحابة على إمكان كون الولد يولد لستة أشهر بقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً مع قوله والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فإذا كان مدة الرضاع من الثلاثين حولين يكون الحمل ستة أشهر فجمع في الآية أقل الحمل وتام الرضاع ولو لم يستحقه فكيف إذا استحقه وأقر به بل لو استحلق مجهور النسب وقال إنه ابنه لحقه باتفاق المسلمين إذا كان ذلك ممكناً ولم يذع به أنه ابنه كان باراً في يمينه ولا حنث عليه

والله أعلم



## بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) (مسألة في الفقر والتصوف) صورتها. ماتقول الفقهاء رضي الله عنهم في رجل يقول ان الفقر لم يعبد به ، ولم يؤمر به ، ولا جسم له ، ولا معنى وأنه غير شئيل موصل الى رضي الله تعالى ولى رضي رسوله وانما تعبدنا بمتابعة أمر الله واجتناب نهيه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأن أصل كل شيء العلم والتعبد والعمل به ، والتقوى والورع عن المحارم ، والفقر المسمى على لسان الطائفة والا كابر هو الزهد في الدنيا ، والزهد في الدنيا يفيد العلم الشرعي فيكون الزهد في الدنيا العمل بالعلم وهذا هو الفقر ، فاذا الفقر فرع من فروع العلم ، والامر على هذا. وما ثم طريق أوصل من العلم ، والعمل بالعلم على ما صح وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ويقول ان الفقر المسمى المعروف عند أكثر أهل الزي المشروع في هذه الاعصار من الزي والالفاظ والاصطلاح المعتادة غير مرضي لله ولا لرسوله» فهل الامر كما قال ، أو غير ذلك افتونا مأجورين

نسخة جواب الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه الحمد لله أصل هذه المسألة أن الالفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة علينا أن نتبع ما دلّت عليه مثل لفظ الايمان والبر والتقوى والصدق والعدل ، والاحسان ، والصبر ، والشكر والتوكل والخوف والرجاء والحب لله والطاعة لله وللرسول وبر الوالدين والوفاء بالعهد ونحو ذلك مما يتضمن ذكر ما أحبه الله ورسوله من القلب والبدن . فهذه الامور التي يحبها الله ورسوله هي الطريق الموصل الى الله مع ترك ما نهى الله



عنه ورسوله كالكفر والنفاق والكذب والاثم والعدوان والظلم والجزع والهلوع والشرك والبخل والجبن وقسوة القلب والغدر وقطيعة الرحم ونحو ذلك فعلى كل مسلم أن ينظر فيما أمر الله به ورسوله فيفعله وما نهى الله عنه ورسوله فيتركه . هذا هو طريق الله وسبيله ودينه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الصراط المستقيم يشتمل على علم وعمل ، علم شرعي وعمل شرعي فمن علم ولم يعمل بعلمه كان فاجراً ومن عمل بغير العلم كان ضالاً وقد امر ناسبجانه أن يقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . قال النبي صلى الله عليه وسلم « اليهود المغضوب عليهم والنصارى الضالون » وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يعملوا به والنصارى عبوا الله بغير علم . ولهذا كان السلف يقولون احذر فتنة العالم الفاجر والمأبد الجاهل فان فتنتهما فتنة لكل مفتون وكانوا يقولون من فسد من العلماء ففيه شبه باليهود . ومن فسد من العباد ففيه شبه من النصارى فمن دعا الى العلم دون العمل المأمور به كان مضلاً وأضل منهما من سلك في العلم طريق أهل البدع فيتبع أموراً تخالف الكتاب والسنة يظنها علوماً وهي جهالات . وكذلك من سلك في العبادة طريق أهل البدع فيعمل أعمالاً تخالف الأعمال المشروعة يظنها عبادات وهي ضلالات فهذا وهذا كثير في المنحرف المنتسب إلى فقه أو فقه مجتمعات فيه انه يدعو الى العلم دون العمل . والعمل دون العلم . ويكون ما يدعو اليه فيه بدع تخالف الشريعة . وطريق الله لا يتم الا بعلم وعمل يكون كلاهما موافقاً للشريعة فالسالك طريق الفقر والتصوف والزهد والعبادة ان لم يسلك بعلم



يوافق الشريعة ، والا كان ضالا عن الطريق ، وكان ما يفسده أكثر مما يصلحه . والسالك من الفقه والعلم والنظر والكلام ان لم يتابع الشريعة ويعمل بعلمه والا كان فاجرا ، ضالا عن الطريق . فهذا هو الاصل الذي يجب اعتماده على كل مسلم

وأما التعصب لامر من الامور بلا هدى من الله فهو من عمل الجاهلية ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله . ولا ريب أن لفظ الفقر في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يكونوا يريدون به نفس طريق الله ، وفعل ما أمر به ، وترك ما نهى عنه والاخلاق المحمودة ولا نحو ذلك ، بل الفقر عندهم ضد الغنى . والفقراء هم الذين ذكرهم الله في قوله ( انما الصدقات للفقراء والمساكين ) وفي قوله ( للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ) وفي قوله ( للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ) والنفى هو الذي لا يحل له أخذ الزكاة ، أو الذي يجب عليه الزكاة ، أو ما يشبه هذا . لكن لما كان الفقر مظنة الزهد طوعا أو كرها . اذ من العصمة أن لا تقدر . وصار المتأخرون كثيرا ما يقرنون بالفقر معنى الزهد ، والزهد قد يكون مع الغنى ، وقد يكون مع الفقر . ففي الانبياء والسابقين الاولين ممن هو زاهد مع غناه كثير

والزهد المشروع ترك ما لا ينقسم في الدار الآخرة . وأما كل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع ، بل ترك الفضول التي تشغل عن طاعة الله ورسوله هو المشروع . وكذلك في أثناء المائة الثانية صاروا يعبرون عن ذلك بلفظ الصوفي ، لان لبس



الصوف يكثر في الزهاد . ومن قال ان الصوفي نسبة الى الصفة أو الصفاء أو الصف الاول أو صوفة بن مر بن اد بن طابخة أو صوفة القفا ف هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى . لكن من الناس من قد لمحوا الفرق في بعض الامور دون بعض بحيث يفرق بين المؤمن والكافر ، ولا يفرق بين البر والفاجر ، أو يفرق بين بعض الأبرار وبين بعض الفجار ، ولا يفرق بين آخرين اتباعا لظنه وما يهواه ، فيكون ناقص الايمان بحسب ما سوى بين الأبرار والفجار ، ويكون معه من الايمان بدين الله تعالى الفارق بحسب ما فرق به بين أوليائه وأعدائه

ومن أقر بالامر والنهي الدينيين دون القضاء والقدر وكان من القدرية كالمعتزلة ونحوهم الذين هم مجوسو هذه الامة فهؤلاء يشبهون المجوس وأولئك يشبهون المشركين الذين هم شر من المجوس ومن أقر بهما وجعل الرب متنافضا فهو من اتباع ابليس الذي اعترض على الرب سبحانه وخاصمه كما نقل ذلك عنه فهذا التقسيم من القول والاعتقاد وكذلك هم في الاحوال والافعال فالصواب منها حالة المؤمن الذي يتقي الله فيفعل المأمور ويترك المحذور ويصبر على ما يصيبه من المقدور فهو عند الامر والدين والشرعية ويستعين بالله على ذلك كما قال تعالى ( اياك نعبد و اياك نستعين ) واذا أذنب استغفر وتاب لا يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات ولا يرى المخلوق حجة على رب الكائنات بل يؤمن بالقدر ولا يحتج به كما في الحديث الصحيح الذي فيه سيد الاستغفار أن يقول العبد ( اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك علي وابوء



بذني فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت » فيقر بنعمة الله عليه في الحسنات ويعلم انه هو هداه ويسره ليسرى ويقر بذنوبه من السيئات ويتوب منها كما قال بعضهم اطعتك بفضلك والمنة لك وعصيتك بعلمك والحجة لك فاسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتى الا ماغفرت لي وفي الحديث الصحيح الالهي « يا عبادي انما هي اعمالكم أحصياها لكم ثم أوفيكم اياها فن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » وهذا تحقيق مبسوط في غير هذا الموضع . وآخرون قد يشهدون الامر فقط فتجدهم يجتهدون في الطاعة حسب الاستطاعة لكن ليس عندهم من مشاهدة القدر ما يوجب لهم حقيقة الاستعانة والتوكل والصبر . وآخرون يشهدون القدر فقط فيكون عندهم من الاستعانة والتوكل والصبر ما ليس عند أولئك لكنهم لا يلتزمون امر الله ورسوله واتباع شريعته وملازمة ما جاء به الكتاب والسنة من الدين فهو لا يستعينون الله ولا يعبدونه والذين من قبلهم يريدون ان يعبدوه ولا يستعينوه والمؤمن يعبدده ويستعينه

(والقسم الرابع) شر الاقسام وهو من لا يعبدده ولا يستعينه فلا هو مع الشريعة الامرية ولا مع القدر الكوني وانقسامهم الى هذه الاتسام هو فيما يكون قبل القدور من توكل واستعانة ونحو ذلك وما يكون بعده من صبر ورضا ونحو ذلك فهم في التقوى وهي طاعة الامر الديني والصبر على ما يقدر عليه من القدر الكوني أربعة أقسام

(أحدها) أهل التقوى والصبر وهم الذين أنعم الله عليهم أهل السعادة في الدنيا والاخرة (والثاني) الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر مثل الذين



يمثلون ما عليهم من الصلاة ونحوها ويتركون المحرمات لكن اذا أصيب أحدهم في بدنه بمرض ونحوه أو ماله أو في عرضه أو ابتلى بعمد أو يخيفه عظم جزعه وظهر هلمه

(والثالث) قوم لهم نوع من الصبر بلا تقوى مثل الفجار الذين يصبرون على ما يصيبهم في مثل أهوائهم كاللصوص والقطاع الذين يصبرون على الآلام في مثل ما يطلبونه من الغصب وأخذ الحرام والكتاب وأهل الديوان الذين يصبرون على ذلك في طلب ما يجمل لهم من الاموال بالخيانة وغيرها وكذلك طلاب الرياسة والعلو على غيرهم يصبرون من ذلك على أنواع من الاذى التي لا يصبر عليها كثير من الناس

وكذلك أهل المحبة للصور المحرمة من أهل العشق وغيرهم يعبدون في مثل ما هوونه من المحرمات على أنواع من الاذى والآلام وهؤلاء هم الذين يريدون علوا في الارض أو فسادا من طلاب الرياسة والعلو على الخلق ومن طلاب الاموال بالبغي والعدوان والاستمتاع بالصور المحرمة نظرا أو مباشرة وغير ذلك يصبرون على أنواع من المكروهات ولكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور، وفعلوه من المحذور، وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصيبه من المصائب كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى اذا قدر

وأما القسم الرابع فهو شر الاقسام لا يتقون اذا قدروا ولا يصبرون اذا ابتلوا بل هم كما قال الله تعالى ز أن الانسان خلق هلوفا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ) فهؤلاء تجدهم من اظلم الناس واجبرهم اذا قدروا ومن أذل الناس واجزعهم اذا قدروا ان قهرتهم ذلوا لك وناقوك



وحبوك واسترحوك ودخلوا فيما يدفعون به من أنفسهم من أنواع الكذب والنيل وتعظيم المسؤل وإن قهروك كانوا من أظلم الناس وأقساهم قلبا وأقلهم رحمة وأحسناء وعفوا كما قد جربه المسلمون في كل من كان عن حقايق الايمان أبعد مثل التتار الذين قاتلهم المسلمون ومن يشبههم في كثير من امورهم وان كان متظاهرا بلباس جند المسلمين وعلمائهم وزهادهم وتجارهم وصناعهم فلا اعتبار بالحقائق فان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم وإنما ينظر الى قلوبكم واعمالكم فمن كان قلبه وعمله من جنس قلوب التتار واعمالهم كان شبيها لهم من هذا الوجه وكان مامعه من الاسلام وما يظهره منه بمنزلة مامعهم من الاسلام وما يظهره منه بل يوجد في غير التتار المقاتلين من المظهرين للاسلام من هو اعظم ردة وأولى بالاخلاق الجاهلية وأبعد عن الاخلاق الاسلامية من التتار وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في خطبة «خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» واذ كان خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد فكل من كان الى ذلك أقرب وهو به أشبه كان الى الكمال أقرب وهو به أحق ، ومن كان عن ذلك أبعد وشبهه أضعف كان على الكمال أبعد وبالباطل أحق ، والكمال هو من كان لله أطوع ، وعلى ما يصيبه أصبر فكلما كان اتبع لما يأمر الله به ورسوله واعظم موافقة لله فيما يحببه ويرضاه وصبر على ما قدره وقضاه كان أكمل وأفضل ، وكل من نقص عن هذين كان فيه من النقص بحسب ذلك وقد ذكر الله تعالى الصبر والتقوى جميعا في غير موضع من كتابه ، وبين أنه ينتصر العبد على عدوه من الكفار ، المحاربين المعاهدين والمنافقين وعلى من



ظلمه من المسلمين ولصاحبه تكون العاقبة ، قال الله تعالى ( بلى ان تصبروا  
وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة  
مسومين ) وقال الله تعالى ( لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من  
الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وان تصبروا  
وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور ) وقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا  
بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم  
وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون \* ها أنتم أولاء  
تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، واذا لقوكم قالوا آمنا واذا  
خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات  
الصدور \* ان تمسككم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وان  
تصبروا وثقتوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط ) وقال اخوة  
يوسف له ( انك لانت يوسف ، قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله  
علينا ، انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ) وقد قرن الصبر  
بالاعمال الصالحة عموما وخصوصا فقال تعالى ( واتبع ما يوحى اليك  
واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ) وفي اتباع ما أوحى اليه التقوى  
كلها تصديقا لخبر الله وطاعة لامرءه ، وقال تعالى ( وأقم الصلاة طرفي  
النهار وزلفا من الليل ، ان الحسنات يذهبن السيئات ، ذلك ذكرى  
للذاكرين ، واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ) وقال تعالى ( فاصبر  
ان وعد الله حق ، واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار )  
وقال تعالى ( فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس



وقبل غروبها ومن آتاء الليل (وقال تعالى) واستعينوا بالصبر والصلاة  
 وأنها لكبيرة الا على الخاشعين (وقال تعالى) واستعينوا بالصبر والصلاة  
 ان الله مع الصابرين (فهذه مواضع قرن فيها الصلاة والصبر وقرن بين  
 الرحمة والصبر في مثل قوله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة)  
 وفي الرحمة الاحسان الى الخلق بالزكاة وغيرها فان القسمة أيضا رباعية  
 اذ من الناس من يصبر ولا يرحم كأهل القوة والقسوة، ومنهم من يرحم  
 ولا يصبر كأهل الضعف واللين مثل كثير من النساء ومن يشبههن،  
 ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كأهل القسوة والهلوع، والمحمود هو الذي  
 يصبر ويرحم كما قال الفقهاء في صفة المتولي: ينبغي أن يكون قويا من غير  
 عنف، ليناً من غير ضعف، فبصبره يقوى وبلينه يرحم، وبالصبر يُنصر  
 العبد فان النصر مع الصبر وبالرحمة يرحمه الله تعالى كما قال النبي صلى الله  
 عليه وسلم «انما يرحم الله من عباده الرحماء» وقال «من لم يرحم لا يُرحم»  
 وقال «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»، الراحمون يرحمهم الرحمان، ارحموا  
 من في الارض يرحمكم من في السماء» والله أعلم انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم

## فصل

في شروط عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه التي شرطها على أهل  
 الذمة لما قدم الشام وشارطهم بمحضر من المهاجرين والانصار، وعليها  
 العمل عند أئمة المسلمين لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «عليكم بسنتي وسنة  
 الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم



ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » لان هذا صار اجماعا من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين لا يجتمعون على ضلالة على ما نقلوه وفهموه من كتاب الله وسنة رسوله ، وهذه الشروط مسروية من وجوه مختصرة ومبسوطة

(منها) ما رواه سفيان الثوري عن مسروق بن عبد الرحمن بن عتبة قال: كتب عمر حين صالح نصارى الشام كتابا وشرط عليهم فيه أن لا يحدثوا في مدنهم ولا ماحولها ديرا ولا صومعة ولا كنيسة ولا قلاية لراهب ، ولا يحددوا ما خرب ، ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم ، ولا يؤثوا جاسوسا ولا يكتموا غش المسلمين ولا يعلموا أولادهم القرآن ولا يظهروا شركا ولا يمنعوا ذوي قرابتهم من الاسلام ان أرادوه ، وأن يوقروا المسلمين وأن يقوموا لهم من مجالسهم ان أرادوا الجلوس ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ، ولا يتكفوا بكنائهم ولا يركبوا سرجا ولا يتقلدوا سيفا ولا يتخذوا شيئا من سلاح ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية ولا يبيعوا الخمر ، وان يجزوا مقادير رؤوسهم وان يلزموا زيارتهم حينما كانوا ، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم ، ولا يظهروا صليبا ولا شيئا من كتبهم في شيء من طرق المسلمين ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يضربوا بالناقوس الا ضربا خفيا ولا يرفعوا أصواتهم بقراءتهم في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين ، ولا يخرجوا شعائين ، ولا يرفعوا مع موتاهم أصواتهم ولا يظهروا النيران معهم ولا يشتروا من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين ، فان



خالفوا شيئاً مما اشترط عليهم فلا ذمة لهم ، وقد حل للمسلمين منهم ما يحل  
من أهل المعاندة والشقاق

وأما ما يرويه بعض العامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من  
أذى ذمياً فمذ آذاني » فهذا كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يروه  
أحد من أهل العلم وكيف ذلك وأذا هم قديكون بحق وقد يكون بغير حق بل  
قد قال الله تعالى ( والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا ) فكيف  
يحرم أذى الكفار مطلقاً وأي ذنب أعظم من الكفر ، ولكن في سنن أبي داود  
عن العرابض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله لم يأذن لكم  
أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا باذن ، ولا ضرب أبشارهم ، ولا أكل ثمارهم إذا  
أعطوكم الذي عليهم » وكان عمر بن الخطاب يقول : أذلوهم ولا تظلموهم

وعن صفوان بن سليم عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم عن آبائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الا  
من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه أو كافه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً  
بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة » وفي سنن أبي داود عن قابوس بن  
أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
« ليس على مسلم جزية ، ولا تصلح قبلتان بأرض » وهذه الشروط  
قد ذكرها أئمة العلماء من أهل المذاهب المتنوعة وغيرها في كتبهم  
واعتمدوها فقد ذكروا أن على الامام أن يلزم أهل الذمة بالتمييز عن  
المسلمين في لباسهم ، وشعورهم ، وكتبهم ، وركوبهم بأن يلبسوا ثوباً  
يخالف ثياب المسلمين كالعسلي ، والازرق ، والا صفر ، والا دكن ويشدوا  
الخرق في فلانهم وعمائهم والزنانير فوق ثيابهم ، وقد أطلق طائفة من



العلماء انهم يؤخذون باللبس وشدة الزناير جميعا، ومنهم من قال هذا يجب اذا شرط عليهم، وقد تقدم اشتراط عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك عليهم جميعا حيث قال: ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم في قلنسوة ولا غيرها من عمامة ولا نعلين الى أن قال: ويلزمهم بذلك حينما كانوا ويشدوا الزناير على أوساطهم

وهذه الشروط يحددها عليهم من يوفقه الله تعالى من ولاية أمور المسلمين كما جدد عمر بن عبد العزيز في خلافته وبألف في اتباع سنة عمر ابن الخطاب حيث كان من العلم والمدل والقيام بالكتاب والسنة بمنزلة ميزه الله بها عن غيره من الائمة، وجدها هارون الرشيد وجعفر المتوكل وغيرهما وأمروا بهدم الكنائس التي ينبغي هدمها كالكنائس التي بالديار المصرية كلها فقي وجوب هدمها قولان ولا نزاع في جواز هدم ما كان بأرض العدو اذا فتحت ولو أقرت بأيديهم لكونهم أهل الوطن كما أقرهم المسلمون على كنائس بالشام ومصر ثم ظهرت شعائر المسلمين فيما بعد في تلك البقعة بحيث بنيت فيها المساجد فلا يجتمع شعائر الكفر مع شعائر الاسلام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يجتمع قبلتان بأرض » ولهذا شرط عليهم عمر والمسلمون ان لا يظهروا شعائر دينهم وأيضا فلا نزاع بين المسلمين ان أرض المسلمين لا يجوز أن تحبس على الديارات والصوامع ولا يصح الوقف عليها بل لو وقفها ذمي وتحاكم اليه لم يحكم بصحة الوقف فكيف نجس أموال المسلمين على معابد الكفار التي يشرك فيها بالرحمن ويسب الله ورسوله فيها أقبح سب وكان من سبب أحداث هذه الكنائس وهذه الاحباس عليها شيان أحدهما ان بني



عبيد الله القداح الذين كان ظاهرهم الرفض وباطنهم النفاق يستوزرون تارة  
يهوديا وتارة نصرا نيا واجتلب ذلك النصراني خلقا كثيرا وبني كنائس كثيرة  
والثاني استيلاء الكتاب من النصاري على أموال المسلمين فيدلسون  
فيها على المسلمين ما يشاؤون والله أعلم. قاله أحمد بن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة فيمن يفعل من المسلمين مثل طعام النصاري في النيروز ويفعل  
سائر المواسم مثل الغطاس ، والميلاد ، وخميس العدس ، وسبت النور ،  
ومن يبيعهم شيئا يستعينون به على أعيادهم أيجوز للمسلمين أن يفعلوا  
شيئا من ذلك أم لا ؟

الجواب الحمد لله . لا يحل للمسلمين أن يتشبهوا بهم في شيء مما  
يختص بأعيادهم لا من طعام ، ولا لباس ، ولا اغتسال ، ولا ايقاد نيران  
ولا تبطيل عادة من معيشة أو عبادة أو غير ذلك ولا يحل فعل وليمة  
ولا الإهداء ولا البيع بما يستعان به على ذلك لأجل ذلك ولا تمكين  
الصبيان ونحوهم من اللعب الذي في الأعياد ولا إظهار زينة ، وبالجملة  
ليس لهم أن يخصوا أعيادهم بشيء من شعائرهم بل يكون يوم عيدهم  
عند المسلمين كسائر الايام لا يخصه المسلمون بشيء من خصائصه ، وأما  
إذا أصابه المسلمون قصدا فقد كره ذلك طوائف من السلف والخلف  
وأما تخصيصه بها تقدم ذكره فلا نزاع فيه بين العلماء بل قد ذهب  
طائفة من العلماء الى كفر من يفعل هذه الامور لما فيها من تعظيم شعائر



الكفر . وقال طائفة منهم : من ذبح نطيحة يوم عيدهم فكأنما ذبح خنزيراً . وقال عبد الله بن عمرو بن العاص من تأسى ببلاد الاعاجم وصنع نيروزهم ومهرجاناتهم وتشبه بهم حتي يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة وفي سنن أبي داود عن ثابت بن الضحاك قال : نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينحرج إبلا (بيوانة) فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لبي نذرت ان أنحر إبلا بيوانة فقال النبي صلى الله عليه وسلم «هل كان فيها من وثن يعبد من دون الله من أوثان الجاهلية؟» قال لا قال «فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟» قال لا . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أوف بنذرك فانه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم» فلم يأذن النبي صلى الله عليه وسلم أن يوفي بنذره مع ان الاصل في الوفاء أن يكون واجبا حتي أخبره انه لم يكن بها عيد من أعياد الكفار وقال «لا وفاء لنذر في معصية الله» فاذا كان الذبح بمكان كان فيه عيدهم معصية فكيف بمشاركتهم في نفس العيد، بل قد شرط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب والصحابة وسائر أئمة المسلمين ان لا يظهروا أعيادهم في دار المسلمين وانما يعملونه سرا في مساكنهم فكيف اذا اظهرها المسلمون حتي قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه : لا تتعلموا رطانة الاعاجم ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم فان السخط ينزل عليهم ، واذا كان الداخل لفرجة او غيرها نهى عن ذلك لان السخط ينزل عليهم فكيف بمن يفعل ما يسخط الله به عليهم مما هي من شعائر دينهم ؟ وقد قال غير واحد من السلف في قوله تعالى ( والذين لا يشهدون الزور ) قالوا أعياد الكفار فاذا كان هذا في شهودها من غير فعل فكيف بالافعال التي هي من خصائصها



وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسند والسنن انه قال « من تشبه بقوم فهو منهم » وفي لفظ « ليس منا من تشبه بغيرنا » وهو حديث جيد فاذا كان هذا في التشبه بهم وان كان في العادات فكيف التشبه بهم فيما هو أبغ من ذلك وقد كره جمهور الائمة اما كراهة تحريم أو كراهة تنزيه اكل ماذبحوه لاعيادهم وقرايبتهم ادخاله فيما اهل به لئير الله وماذبح على النصب ، وكذلك نهوا عن معاوتهم على أعيادهم باهداء أو مبايعة وقالوا : انه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا للنصارى شيئا من مصلحة عيدهم لالحما ، ولا دما ، ولا ثوبا ، ولا يعارون ذابة ولا يعاونون على شيء من دينهم لان ذلك من تعظيم شركهم وعرضهم على كفرهم ، وينبغي للسلطين ان ينهوا المسلمين عن ذلك لان الله تعالى يقول ( وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ) ثم أن المسلم لا يحل له أن يعينهم على حرب الخمر بعصرها أو نحو ذلك فكيف على ما هو من شعائر الكفر ، فلو اذا كان لا يحل له أن يعينهم هو فكيف اذا كان هو الفاعل لذلك . والله أعلم

قاله

أحمد بن تيمية

تمت







اطلب من مكتبة المنار بمصر

تلیفون رقم ۱۵ - ۷۷

المطبوعات الآتية بأنماها ماعدا التجليد وأجرة البريد

قرش	١٥	تفسير القرآن الحكيم لكل جزء	٢٦٠٠	مجموعة المثار (٢٦ مجلداً)	قرش
٣٠	» » »	للجزء السابع منه	٥	ذكرى المولد النبوي	٣٠
٣٠	الجزء الاول من تفسير ابن كثير	٢	مختصر ذكرى المولد	٥	٣٠
٣٠	والبعوي ورق جيد و٢٥ ورق عادي	٥	المصالح والمفرد	٥	٣٠
٣٠	الجزء الثاني منه و٢٥ عادي	٥	شبهات النصارى وحجج الاسلام	٥	٣٠
٣٥	الجزء الاول من المغني والشرح الكبير	٥	الخلافة أو الامامة العظمى	٥	٣٥
٥	تفسير سورة الفاتحة طبعه رابعة	٥	الوهابيون والحجاز	٥	٥
٢	» » » العصر » ثالثه	١	المسلمون والقبط	١	٢
٥	رسالة التوحيد (طبعة رابعة)	٨	رسائل وفتاوى جديدة	٨	٥
٥	الاسلام والنصرانية و٨ ورق جيد	٨	التوسل والوسيلة	٨	٥
٢	اصلاح المحاكم الشرعية	٣	اغانة اللسان ، في طلاق الغضبان	٣	٢
٢٥	تاريخ الاستاذ الامام (المنشآت)	١	الصوفية والفقراء	١	٢٥
٢٠	» » » (القائمين والمرائي)	٢	فتاوى في اصلاح المرأة	٢	٢٠
٣	الجرح والتعديل (للقاسمي)	٢	القول السديد ، في الاجتهاد والتقليد	٢	٣
٣	تاريخ الجهمية والمعزلة (له)	٢٥	دلائل الاعجاز . طبعة ثانية	٢٥	٣
٨	صفة المولى لعلی الغفار (لذهبي)	٢٥	أسرار البلاغة » »	٢٥	٨
٣٦	مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم	١٨	انجيل برنابا	١٨	٣٦
٣٠	العلم الشامخ مع الذيل (للمقبلي)	٣	الصلب والفداء (للككتور صدقي)	٣	٣٠
٣٠	شرح عقيدة السفاريني (جزآن)	٣	نظرة في كتب العهد الجديد »	٣	٣٠
١٠	هدي الرسول (مختصر من زاد المعاد)	١٦	سنن الكائنات (الاول والثاني) »	١٦	١٠
١٠	مفتاح الخطابة والوعظ	٥	انتقاد مؤلفات جرجي زيدان	٥	١٠
٤	مفتاح السنة	٧٥	حاضر العالم الاسلامي و٦٠ ورق عادي	٧٥	٤
٨	مفتاح اللغة العربية (تطبيق على القواعد)	١	الاجتماع والافتراق في حلف بالاطلاق	١	٨
٣٠	مجموعة الحديث ورق جيد و٢٥ عادي	٢	المسح على الخفين	٢	٣٠
٨	مختصر صفوة الصفوة	١٠	مجموعة آثار رفيق بك العظم	١٠	٨
١٥	آخر بني سراج ورق عادي و٢٠ جيد	٣	لوامع الاسعاد ، في جوامع الاعداد	٣	١٥



# مَجْمَعُ النِّسَاءِ وَالْمَسِيكِ

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

( الجزء الثالث )

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه

السَّيِّدُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رِضَا

مُشَيِّخُ مَجْمَعِ النِّسَاءِ

وَحَقَّقَ الطَّبَعُ عَنْهُ مَحْفُوظَهُ لَهُ

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ ( الثمن ٨ )

مُطْبَعَةُ الْمَنَاسِكِ رِبْضِيَّةً



# الحصول على مجلدات المنار بغير دراهم

كل من ارسل الى دار المنار ستة جنيهات عن خمسة من المشتركين  
في الخارج، أو عن ستة في الداخل بسعيه يرسل اليه مجلد ستة من المنار  
الا مجلدي الستين الثانية والماثلة

## الاداب الشرعية

طالما كنت أتمنى العثور على كتاب في آداب الشرعية ، والاخلاق الدينية  
حافل الري بالمسائل النفسية واللسانية والاجتماعية والصحية ، حاو للصحيح من  
الاخبار النبوية ، والآثار السلفية ، خال من البدع والخرافات ، وحكاية غرائب  
الاسرائيليات ، ومن المحون والخلاعة ، والفحش والرقاعة ، يذتفع بقراءة الرجال  
والنساء ، ولا تخجل من الاطلاع عليه ذوات الخفر والحياء ، فيكون جامعاً لفوائد  
العلم الصحيح ، والقدوة بأهل الكمال ، من أهل العلم والصلاح ، ما زلت أتمنى هذا  
وأرقب العثور عليه حتى ظفرت بهذا الكتاب (الآداب الشرعية والمنح المرعية)  
تصنيف العلامة الفقيه المحدث الواسع الاطلاع الشيخ محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي  
المتوفى بصالحية دمشق سنة ٨٨٥ فاذا هو الضالة المذشودة ، قد جمع مؤلفه فيه  
خلاصة مصنفات عديدة ، وزاد عليها زيادات مفيدة إلا أنه أطال في المباحث  
الطبية وما يتعلق بها ومنه أمور الوقاع مما كنا نود لو يجعله كتاباً مستقلاً  
ويتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء فمن كل جزء خمسة عشر قرشاً مصرى  
يضاف اليها أجرة البريد والتجليد لمن اراد ويطلب من مكتبة المنار بمصر



كتاب مذهب السلف القويم  
في تحقيق مسألة  
كلام الله الكريم  
مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره  
وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد بن بشير

منشئ مجلته

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنار بدمشق





# بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام أبو الحسن بن عروة رحمه الله تعالى في الكواكب (١)

نقل من سؤال قدم من بلاد كيلان في مسألة القرآن إلى دمشق في سنة أربع وسبعائة من جهة سلطان تلك البلاد على يد قاضيه ، لاجل معرفة الحق من الباطل عند ما كثر عندهم الاختلاف والاضطراب ، ورغب كل من الفريقين في قبول كلام شيخ الاسلام أبي العباس احمد بن تيمية في هذا الباب ، فأملاه شيخ الاسلام في المجلس ، وكتبه احمد بن محمد بن مري الشافعي بخط جيد قوي . ثم ان كاتب هذه الاوراق اطلع على هذه الفتوى يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر سنة إحدى وعشرين وثمانمائة فاخترت لنفسي منها مواضع نقلتها في هذه الاوراق إذ الجواب جواب طويل جداً

## صورة السؤال

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في قوم يقولون : إن كلام الناس وغيرهم قديم ، سواء كان الكلام (٢) صدقاً أو كذباً ، فحشاً أو غير فحش ، نظماً أو نثراً ، ولا فرق بين كلام الله عز وجل وكلامهم في القدم الا من جهة الثواب . وقال قوم منهم بل أكثرهم : أصوات الحمير والكلاب كذلك (٣) لما قرئ عليهم ما نقل عن الامام احمد رداً على قولهم تأولوا ذلك القول وقالوا ان أحمد انما قال ذلك خوفاً من الناس ، فهل هم مصيبون او مخطئون ؟ فاذا كانوا مخطئين فهل على ولي الامر

(١) نقل من الجزء العشرين من الكواكب المودع في خزانة المكتبة العمومية بدمشق في المدرسة الظاهرية (٢) وجد في الاصل ههنا لفظه كلام وهي زائدة كما أشار اليه في حاشية نسختنا (٣) لعل الاصل ولما



وقفه الله ردعهم وزجرهم عن ذلك أم لا؟ وإذا وجب زجرهم فهل يكفرون ان أصروا أم لا؟ وهل الذي نقل عن الامام احمد حق ، او هو كما يزعمون؟ افتونا مأجورين  
أجاب الامام العلامة شيخ الاسلام قانع البدع ومظهر الحق للخلق ،  
ابو العباس أحمد بن تيمية .

الحمد لله . بل هؤلاء مخطئون في ذلك خطأ محرماً فاحشاً باجماع المسلمين ،  
وقد قالوا منكراً من القول وزوراً ، بل كفراً وضلالاً ومحالاً ، ويجب نهيمهم عن  
هذا القول الفاحش ، ويجب على ولاية الامور عقوبة من لم ينته منهم عن ذلك  
جزاءً بما كسب نكالا من الله . فان هذا القول مخالف للعقل والنقل والدين ،  
مناقض للكتاب والسنة واجماع المؤمنين . وهي بدعة شنيعة لم يقلها قط أحد من  
علماء المسلمين ، لا من علماء السنة ولا من علماء البدعة ، ولا يقولها عاقل يفهم  
مايقول ، ولا يحتاج في مثل هذا الكلام الذي فساد به العقل أن  
يحتج له بنقل عن امام من الأئمة ، الا من جهة ان رده وانكاره منقول عن  
الأئمة ، وان قائله مخالف للأمة مبتدع في الدين ، وتزول بذلك شبهة من يتوهم ان  
قولهم من لوازم قول احد من السلف ، وليعلم انهم مخالفون لمذاهب الأئمة المقتدى  
بهم ، بل قول الأئمة مناقض لقولهم ، فان الأئمة كلهم نصوا على ان كلام الأديين  
مخلوق ، بل نص أحمد على ان أفعال العباد مخلوقة غموما وعلى كلام الأديين خصوصا ،  
لم يمتنعوا عن هذا الاطلاق لاجل الشبهة التي عرضت لمثل هؤلاء المبتدعة

ثم ساق الشيخ كلاما طويلا الى ان قال : ومن المشهور في كتاب صريح  
السنة لمحمد بن جرير الطبري - وهو متواتر عنه - لما ذكر الكلام في ابواب السنة  
قال : وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى ، ولا عن  
تابعي قفا ، إلا عمن في قوله الشفا والغنى ، وفي اتباعه الرشد والهدى ، ومن قام  
مقام الأئمة الاول : أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ، فان أبا اسماعيل الترمذي



حدثني قال سمعت أبا عبد الله يقول : اللفظية جهمية . قال ابن جرير سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ أسماءهم يحكون عنه انه كان يقول : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع . قال ابن جرير : القول في ذلك عندنا لا يجوز أن يقول احد غير قوله ، اذ لم يكن امام قائم به سواه ، وفيه كفاية لكل متبع ، وقناعة لكل مقتنع ، وهو الامام المتبع

وقال صالح بن الامام احمد : بلغ أبي ان أبا طالب يحكي عن أبي انه يقول : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، فقال : ابعث إلى أبي طالب فوجهت اليه فجاء فقال له أبي : أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق ؟ وغضب أبي وجعل يرتعد ، فقال له قرأت عليك ( قل هو الله أحد ) فقلت لي : هذا ليس بمخلوق ، فقال له : فلم حكيت عني أبي قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق ؟ وبلغني أنك وضعت ذلك في كتابك وكتبت به لى قوم ، فان كان في كتابك فاحمه أشد المحو ، واكتب إلى القوم الذين كتبت اليهم أني لم أقل هذا ، وغضب وقال له : تحكي عني ما لم أقل ؛ فجعل فوزان يعتذر اليه (١) وانصرف من عنده وهو مرعوب ، فعاد ابو طالب فذكر انه حكى ذلك من كتابه وكتب إلى أولئك القوم يخبرانه وهم علي ابى عبد الله في الحكاية عنه . قال ابو عبد الله القرآن حيث تصرف غير مخلوق

وقال عبد الوهاب الوراق : من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فانه يهجر ولا يكلم ويحذر منه ، وذكر الخلال في كتاب القراءة عن إسحاق بن إبراهيم قال : قال ابو عبد الله - يعني احمد بن حنبل يومئذ - وكنت سألته عن قوله (٢) « من لم يتغن بالقرآن » قال هو الرجل يرفع صوته به فهذا معناه إذا رفع صوته فقد تغنى به ، وعن منصور وصالح أنه قال لا يبه يرفع صوته بالقرآن بالليل ؟ فقال نعم إن شاء رفع ، ثم ذكر

(١) كذا بالاصل وليحذر (٢) يعني قول النبي ﷺ وهو في سنن أبي داود

بلفظ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن »



حديث ام هانيء « كنت أسمع قراءة النبي ﷺ وأنا على عريشي من الليل » وقال الاثرم : سألت أبا عبد الله عن القراءة بالالخان فقال : كل شيء محدث فانه لا يعجبني إلا أن يكون صوت رجل لا يتكلفه

قال وأما قول القائل ان احمد قال ذلك خوفا من الناس فبطلان هذا القول يعلمه كل عاقل بلغه شيء من اخبار احمد ، وقائل هذا هو إلى العقوبة البليغة أحوج منه إلى جوابه لا فترائه على الأئمة ، فان الامام احمد صار مثلاً سائراً يضرب به المثل في الحنة والصبر على الحق ، فانه لم يكن يأخذه في الله لومة لائم ، حتى صارت الامامة مقرونة باسمه في لسان كل أحد فيقال قال الامام احمد وهذا مذهب الامام احمد لقوله تعالى ( وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ) فانه أعطي من الصبر واليقين ، ما نال به الامامة في الدين ، وقد تداوله ثلاثة خلفاء يسلطون عليه من شرق الارض الى غربها ومعهم من العلماء المتكلمين والقضاة والوزراء والسعاة والامراء والولاة ما لا يحصىه إلا الله ، فبعضهم تسلط عليه بالحبس ، وبعضهم بالتهديد الشديد ، وبعضهم يعده بالقتل ، وبغيره من الرعب ، وبعضهم بالترغيب في الرياسة والمال ، وبعضهم بالنفي والتشريد من وطنه ، وقد خذله في ذلك أهل الارض حتى أحبابه العلماء والصالحون ، وهو مع ذلك لا يجيبهم إلى كلمة واحدة مما طلبوا منه ، وما رجع عما جاء به الكتاب والسنة ولا كتم العلم ، ولا استعمل التقية ، بل قد أظهر من سنة رسول الله ﷺ وآثاره ما دفع به البدع المخالفة لذلك مما لم يتأت مثله لعالم من نظرائه . ولهذا قال بعض علماء الشام لم يظهر أحد ماجاء به الرسول كما أظهره احمد بن حنبل ، فكيف يظن به انه كان يخاف هذه الكلمة التي لا قدر لها ، وأيضا فمن أصوله أنه لا يقول في الدين قولاً مبتدعاً ، فكيف بكلمة ما قالها أحد قبله

(قال) فالمتنبسون إلى السنة والحديث وإن كانوا أصالح من غيرهم وفيهم من الخير



مالا يوجد في غيرهم ، فان السنة في الاسلام كالاسلام في الملل ، فكما أنه يوجد في المنتسبين إلى الاسلام ما يوجد في غيرهم من الخير فكل خير فهو في المسلمين أكثر وكل شر في المسلمين فهو في غيرهم أكثر ، فكذلك المنتسبون إلى السنة قد يوجد فيهم من الخير مالا يوجد في غيرهم ، وان كان في غيرهم خير فهو فيهم أكثر ، وكل شر فيهم فهو في غيرهم أكثر ،

(قال) ويجب القطع بأن كلام الآدميين مخلوق ويطلق القول بذلك إطلاقاً ولا يحتاج إلى تفصيل بأن يقال نظمته أو تأليفه أو غير ذلك ، وذلك لان كلام المتكلم هو عبارة عن ألفاظه ومعانيه ، وعامة ما يوجد في كتاب الله وسنة رسوله وكلام السلف وسائر الأمم عربهم وعجمهم فانه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً لشموله لهما فيقال عن كلام الله وهو القرآن هذا كلام الله وهذا كلام فلان (قال) وأما الامة الوسط الباقون على الفطرة فيقولون لما بلغه المبلغ عن غيره وأداه: هذا كلام ذلك لا كلامك وانما بلغته بقولك ، كما قال ابو بكر الصديق لما خرج على قريش فقرأ (السم \* غلبت الروم في أدنى الارض) الآية فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك ؟ فقال ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وفي سنن أبي داود من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي ، فان قريشاً قد منعوني ان أبلغ كلام ربي عز وجل » فبين أن ما يبلغه ويتلوه هو كلام الله لا كلامه وان كان يبلغه بأفعاله وصوته ، والأمم متفقون على هذا إذا سمعوا من يروي قصيدة او كلاماً أو قرآناً ، أو مسئلة قالوا هذا كلام فلان وقوله فانه هو الذي اتصف به وألفه وأنشاه

(قال) وكذلك من تبع آباءه الذين سلفوا من غير اعتصام منه بالكتاب والسنة والاجماع فانه ممن ذمه الله في كتابه في مثل قوله ( واذا قيل لهم تعالوا الى



ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ) وفي قوله ( يوم تقلب وجوههم في النار يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولاً \* وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ) الآية وكذلك من اتبع الظنون والاهواء معتقداً انها عقليات وذوقيات فهو ممن قال الله فيه ( إن يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ) وانما يفصل بين الناس فيما تنازعوا فيه الكتاب المنزل من السماء والرسول المؤيد بالمعجزات كما قال تعالى ( فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ) وقال ( فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ) وقال ( بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ) الآية وقال ( ان الذين آمنوا والذين هادوا ) الآية فأخبر سبحانه عن مضي ممن كان متمسكا بدين حق من اليهود والنصارى والصابئين وعن المؤمنين بعد مبعث محمد من جميع الامم ان من تلبس بهذه الخصال من سائر الامم وهي جماع الصلاح وهي الايمان بالله والبعث والمعاد والايمان بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً وهو أداء المامورات وترك المحظورات فان له اجره عند ربه ولا خوف عليه مما أمامه ولا يحزن على ما وراءه . وإسلام الوجه هو إخلاص الدين لله وهو عبادته وحده لا شريك له وهو حقيقة قول ( إياك نعبد وإياك نستعين ) وهو محسن ، فالاول وهو اسلام الوجه هو النية وهذا الثاني وهو الاحسان هو العمل الصالح . وهذا الذي ذكره في هاتين الآيتين هو الايمان العام والاسلام العام الذي اوجبه على جميع عباد الله من الاولين والآخرين ، وهو دين الله العام الذي بعث به جميع الرسل وأنزل به جميع الكتب فكان أول أول بدعة حدثت في هذه الامة بدعة الخوارج المكفرة بالذنوب فانهم يكفرون الفاسق الملي ، فزعمت الخوارج والمعتزلة ان الذنوب الكبيرة - ومنهم



من قال والصغيرة - لا تجامع الايمان أبداً بل تنافيه وتفسده كما يفسد الاكل والشرب الصيام ، ( قالوا ) والايمان هو فعل المأمور وترك المحظور فمتى بطل بعضه بطل كله كسائر المركبات فيكون العاصي كافراً لأنه ليس الا مؤمن او كافر . وقالت المعتزلة : منزلة منزلة بين المنزلتين : نخرجه من الايمان ولا ندخله في الكفر . وقابلتهم المرجئة والجهمية ومن اتبعهم من الاشعرية والكرامية فقالوا ليس من الايمان فعل الاعمال الواجبة ولا ترك المحظورات البدنية فان الايمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان ، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة والمقتصدين والمقرين والظالمين .

وأما السلف والائمة فاتفقوا على ان الايمان قول وعمل ، فيدخل في القول قول القلب واللسان ، وفي العمل عمل القلب والاركان ، ( وقال ) المنتصرون لمذهبهم ( ١ ) ان للايمان أصولاً وفروعاً وهو مشتمل على أركان وواجبات ومستحبات بمنزلة اسم الحج والصلاة وغيرها من العبادات ، فان اسم الحج يتناول كل ما يشرع فيه من فعل أو ترك مثل الاحرام ومثل ترك محظوراته والوقوف بعرفة ومزدلفة ومنى والطواف بالبيت وبين الجبلين المكتنفين له وهما الصفا والمروة . ثم الحج مع هذا اشتمل على أركان متى تركت لم يصح الحج كالوقوف بعرفة ، وعلى ترك محظور متى فعله فسد حجه وهي الوطء ، ومشتمل على واجبات من فعل وترك يأثم بتركها عمداً ، ويجب مع تركها لعذر أو غيره الجبران بدم ، كالا حرام من المواقيت المسكانية ، والجمع بين الليل والنهار بعرفة ، وكرمي الحجار ونحو ذلك ، ومشتمل على مستحبات من فعل وترك يكمل الحج بها ولا يأثم بتركها ولا توجب دماً ، مثل رفع الصوت بالاهلال والاكثار منه وسوق الهدى وذكر الله ودعائه في تلك المواضع ، وقلة الكلام إلا في أمر أو نهي أو ذكر : من فعل الواجب ( ١ ) لفظ ( وقال ) ليست من الاصل الذي طبعنا عنه ولكنها ضرورية



وترك المحذور فقد تم حجه وعمرته لله وهو مقتصد من أصحاب اليمين في هذا العمل ، لكن من أتى بالمستحب فهو أكمل منه وأتم حجاً وعملاً وهو سابق مقرب ، ومن ترك المأمور وفعل المحذور لكينه أتى باركانه وترك مفسداته فهو حج ناقص يثاب على ما فعله من الحج ويعاقب على ما تركه ، وقد سقط عنه أصل الفرض بذلك مع عقوبته على ما ترك ، ومن أخل بركن أو فعل مفسداً فحجه فاسد لا يسقط به فرضه بل عليه اعادته ، مع انه قد تنازعوا في إثابته على ما فعله وإن لم يسقط به الفرض ، والا شبه انه يثاب عليه ، فصار الحج ثلاثة أقسام كاملاً بالمستحبات ، وتاماً بالواجبات فقط ، وناقصاً عن الواجب ، والفقهاء يقسمون الوضوء الى كامل فقط ومجزئ ، ويريدون بالكامل ما أتى بمفروضه ومسئونه وبالمجزئ ما اقتصر على واجبه . فهذا في الاعمال المشروعة وكذلك في الاعيان المشهودة فان الشجرة مثلاً اسم لمجموع الجذع والاعضان وهي بعد ذهاب الورق شجرة كاملة وبعد ذهاب الاعضان شجرة ناقصة ، فليكن مثل ذلك في مسمى الايمان ، والذين قالوا (١) الايمان ثلاث درجات : ايمان السابقين المقربين ، وهو ما أتى فيه بالواجبات والمستحبات من فعل وترك ، وايمان المقتصدین أصحاب اليمين وهو ما ترك صاحبه فيه بعض الواجبات ، او فعل فيه بعض المحظورات ، ولهذا قال علماء السنة لا يكفر أحد بذنب ، اشارة الى بدعة الخوارج الذين يكفرون بالذنب ، وايمان الظالمين لانفسهم وهو من أقر باصل الايمان وهو الاقرار بما جاءت به الرسل عن الله وهو شهادة أن لا إله إلا الله ولم يفعل المأمورات ويجتنب المحظورات ، فان أصل الايمان التصديق والالتقياد فهذا أصل الايمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن وقد تواتر في الاحاديث « اخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، مثقال حبة من خير ، مثقال ذرة من خير » و« الايمان بضع وستون أو بضع (١) قوله والذين قالوا — ليس بمدى ما يصح ان يكون خبراً له فاظهر ان اصله : وقالوا



وسبعون (١) شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها امانة الاذى عن الطريق ،  
والحياء شعبة من الايمان « فعلم ان الايمان يقبل التبعض والتجزئة ، وان قليله  
يخرج به صاحبه من النار ان دخلها ، وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل  
السنة انه لا يقبل التبعض والتجزئة بل هو شيء واحد اما ان يحصل كله واما ان  
لا يحصل منه شيء

واعلم أن عامة السور المسكية التي أنزلها الله بمكة هي في هذا الايمان العام  
المشترك بين الانبياء جميعهم . وهذا القدر المشترك هو في بعض الملل أعظم  
قدراً ووصفاً ، فان ما جاء به محمد من صفات الله وأسمائه وذكر اليوم الآخر  
أكمل مما جاء به سائر الانبياء ، ومنه ما يختلف فيه الشرائع والمناهج كالقبلة والنسك  
ومقادير العبادات واوقاتها وصفاتها والسنن والاحكام وغير ذلك . فسمى الايمان  
والدين في اول الاسلام ليس هو مسماه في آخر زمان النبوة ، بل مسماه في الآخر  
أكمل من مسماه في أول البعثة وأوسطها ، كما قال تعالى في آخر الامر ( اليوم  
أكملت لكم دينكم ) وقال بعدها ( ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ) ولهذا  
قال الامام احمد : كان الايمان في أول الاسلام ناقصاً فجعل يتم . وهكذا مسمى الايمان  
والدين قد يتنوع بحسب الاشخاص ، وبحسب أمر الله كلامهم ، وبحسب ما يفعله  
مما أمر به ، وبحسب اقباله وحضوره وإخلاصه ، فان المؤمنين من الاولين والآخرين  
مشترون في الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ولكن بينهم تفاوت ما في  
القلوب إذا ذكر الله وما في اليوم الآخر ما تفاوت به الايمان ، فعند ذكر الجنة  
والنجاه من النار ودم من ترك بعضه ونحو ذلك يزداد الايمان الواجب لقوله  
( انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ) الآية وقوله ( انما المؤمنون  
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ) الآيات  
(١) هذه رواية مسلم بالشك واعتمد البخاري رواية العدد الاول واصحاب السنن العدد الثاني



وقوله ( إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع ) الآية وقوله في الجنة ( أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ) وقوله ﷺ « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الحديث نفي الايمان الواجب عنه الذي يستحق به الجنة ولا يستلزم ذلك نفي أصل الايمان وسائر أجزائه وشعبه ، هذا معنى قولهم نفي كمال الايمان ، وحقيقة ذلك أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور في قول الفقهاء : الغسل كامل ومجزئ ، ومنه قوله عليه السلام « من غشنا فليس منا » ليس المراد به انه كافر كما تأولته الخوارج ، ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة ، ولكن المضمير يطابق المظاهر ، والمظهر هو المؤمنون المستحقون للثواب ، السالمون من العذاب ، والغاش ليس منا (١) لانه متعرض لعذاب الله وسخطه .

إذا تبين هذا فمن ترك بعض الايمان الواجب في الجملة لعجزه عنه إما لعدم تمكنه من العلم او لعدم تمكنه من العمل لم يكن مأموراً بما يعجز عنه ، ولم يكن ذلك من الايمان والدين الواجب في حقه ، وان كان من الدين والايمان الواجب في الاصل ، بمنزلة صلاة المريض والخائف وسائر أهل الاعذار الذين يعجزون عن اتمام الصلاة فإن صلاتهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه وبه أمروا ، وإن كانت صلاة القادر على اتمام أفضل وأكمل كما قال النبي ﷺ « المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير » رواه مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث حسن السياق « ان الله يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس » ولو أمكنه العلم به دون العمل لوجب الايمان به علماً واعتقاداً وإن لم يعمل به ، ( قال ) فان الله قد بين بنصوص معروفة ان الحسنات يذهبن السيئات ، وانه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وان مصائب الدنيا تكفر الذنوب ، وانه يقبل شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر ،



وانه يغفر الذنوب جميعا، ويغفر مادون الشرك، وان الصدقة يبطلها المن والاذى، وان الرياء يبطل العمل، ونحو ذلك، فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما قد جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما انه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة، وبهذا يتبين اننا نشهد بأن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا على الاطلاق والعموم، ولا نشهد لمعين انه في النار لانا لانعلم حقوق الوعيد له بعينه، لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع، ونحن لانعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه. وفائدة هذا الوعيد ان هذا الذنب سبب مقتضى لهذا العذاب، والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه

يبين هذا انه قد ثبت عن النبي ﷺ انه لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وشاربها وساقها وبائعها ومبتاعها وأكل ثمنها. وثبت عنه في الصحيح ان رجلا كان يكثر شرب الخمر فلعنه رجل فقال النبي ﷺ «لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله» فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن الخمر لانه يحب الله ورسوله، وقد لعن أولا شاربها على العموم،

(قال) فمسئلة تكفير أهل البدع والاهواء متفرعة على هذا الاصل فنبدأ بمذاهب الأئمة في ذلك قبل التنبيه على الحجة فنقول: المشهور من مذهب أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية وهم المعطلة لصفات الرحمن، فان قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسوله، بل وجميع الرسل. ولهذا قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وقال غير واحد من الأئمة: انهم أكفر من اليهود والنصارى. وبهذا كفروا من يقول ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة، وان الله ليس على العرش، وانه ليس له علم ولا قدرة ولا رحمة ولا غضب



ونحو ذلك من صفاته. وأما المرجئة فلا تختلف نصوصه انه لا يكفرهم فان بدعهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع ، وكذلك الذين يفضلون علياً على أبي بكر لا يختلف قوله انه لا يكفرهم ، وذلك قول طائفة من الفقهاء ولكن يبدعون .

(قال) وعنه في تكفير من لم يكفر الجهمية روايتان أحدهما لا يكفر . والجهمية عند كثير من السلف مثل ابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من أصحاب احمد ليسوا من الثلاث والسبعين فرقة التي افترقت عليها هذه الامة ، بل أصول هذه الفرق هم الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية .

(قال) فان الدعاء الى المقالة أعظم من قولها (١) واثابة قائلها، وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء اليها

(قال) وفي الادلة الشرعية ما يوجب ان الله لا يعذب من هذه الامة مخطئاً على خطأه وإن عذب الخاطئ من غير هذه الامة، فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال « قال رجل لم يعمل حسنة قط لاهله اذا مات فخرقوه ثم ذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبه عذاباً لا يعذبه أحدًا من العالمين ، فلما مات الرجل فعلوا به كما أمرهم فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك يا رب وأنت أعلم ، فغفر له » . وهذا الحديث متواتر عن النبي ﷺ رواه أصحاب الصحيح والمسند من حديث أبي سعيد وحذيفة وعقبة بن عامر وغيرهم عن النبي ﷺ من وجوه متعددة يعلم أهل الحديث انها تفيد العلم اليقيني وإن لم يحصل ذلك لغيرهم ، فهذا الرجل قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة من يصل الى الحالة التي أمر أهله أن يفعلوها به ، وإن من أحرق وذري لا يقدر الله أن يعيده ويحشره اذا فعل به ذلك ، وأنه ظن ذلك ظناً ولم يجرم به .

(١) هذه الجملة تعليل لمن كفروا دعاة البدعة دون سائر اهلها وكان ينبغي لابن عروة ان لا يحذف ذكرهم من تلخيصه لكلام شيخ الاسلام



وهذان أصلان عظيمان: أحدهما متعلق بالله وهو الايمان بأنه على كل شيء قدير ،  
والثاني متعلق باليوم الآخر وهو الايمان بأن الله يعيد هذا الميت ولو صار الى ما يقدر  
صيرورته اليه مهما كان فلا بد أن الله يحياه ويجزيه بأعماله . فهذا الرجل مع هذا  
لما كان مؤمناً بالله في الجملة ومؤمناً باليوم الآخر في الجملة وهو أن الله يثيب ويعاقب  
بعد الموت فهذا عمل صالح وهو خوفه من الله أن يعاقبه على تفريطه غفرله بما كان  
معه من الايمان بالله واليوم الآخر، وانما أخطأ من شدة خوفه ، كما ان الذي وجد  
راحلته بعد إياسه منها أخطأ من شدة فرحه ،

وقد وقع الخطأ كثير الخلق من هذه الامة واتفقوا على عدم تكفير من أخطأ ،  
مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي ، وأنكر بعضهم أن  
يكون المعراج يقظة ، ول بعضهم في الخلافة والتفضيل كلام ، وكذلك لبعضهم في قتال  
بعض وتكفير بعض أقوال معروفة ، وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ  
(بل عجب) ويقول ان الله لا يعجب ، فباع ذلك ابراهيم النخعي فقال: انما شريح  
شاعر يعجبه علمه ، كان عبد الله أفقه منه وكان يقرأ (بل عجب) فهذا قد أنكر  
قراءة ثابتة ، وأنكر صفة لله دل عليها الكتاب والسنة ، واتفقت الامة على ان  
شريحاً إمام من الامة . وكذلك بعض العلماء أنكر حروفاً من القرآن كما أنكر  
بعضهم (أولم يئأس الذين آمنوا) فقال انما هي (أو لم يتبين الذين آمنوا)  
وآخر أنكر (وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه) فقال انما هي (ووصى ربك)  
وبعضهم كان حذف العوذتين . وآخر يكتب سورتي القنوت . وهذا الخطأ  
معفو عنه بالاجماع ، وكذلك الخطأ في الفروع العملية فان الخطيئ فيها لا يكفر  
ولا يفسق بل ولا يائثم ، وان كان بعض المتكلمة والمتفقه يجعل الخطيئ فيها آثماً .  
وبعض المتفقه يعتقد أن كل مجتهد فيها مصيب ، فهذان القولان شاذان ولم يقل  
أحد بتكفير الخطيئ فيها . فقد أخطأ بعض السلف فيها مثل خطأ بعضهم في بعض



انواع الربا واستحلال آخرين الحمر واستحلال آخرين القتال في الفتنة. وقد قال تعالى (وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث — الى قوله — ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً) وفي الصحيح « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر »

والسنة والاجماع منعقد على أن من بلغته دعوة النبي ﷺ فلم يؤمن فهو كافر لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة، والنصوص انما أوجبت رفع المؤاخذه بالخطأ لهذه الامة، وإذا كان كذلك فالخطيء في بعض هذه المسائل إما أن يلحق بالكفار من المشركين وأهل الكتاب مع مباينته لهم في عامة أصول الايمان، وإما أن يلحق بالخطئين في مسائل الايجاب والتحریم مع انها أيضاً من أصول الايمان، فان الايمان الذي يوجب الواجبات الظاهرة المتواترة وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو اعظم اصول الايمان وقواعد الدين، والجاحد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها اذا أخطأ ليس بكافر بالاتفاق، وإذا كان لا بد من إلحاقه باحد الصنفين فالحاقه بالمؤمنين الخطئين أشد شبهاً من إلحاقه بالمشركين وأهل الكتاب، مع العلم بان كثيراً من أهل البدع منافقون النفاق الاكبر، فما أكثر ما يوجد في الرافضة والجهمية ونحوهم زنادقة منافقون (١) وأولئك في الدرك الاسفل من النار. بل اصل هذه البدع من المنافقين الزنادقة ممن يكون أصل زندقته ماخوذاً عن الصابئين والمشرکين وأصل هؤلاء هو الاعراض عما جاء به الرسول من الكتاب والحكمة وابتغاء الهدى في غير ذلك ممن كان هذا أصله، فهو يعد الرسالة انما هي للعامة دون الخاصة، كما يقوله قوم من المتفلسفة والمتكلمة والمتصوفة، ففي الصفات كفر، والتكذيب بان الله لا يرى في الآخرة (١) كذا في الاصل وهو محرف فاما أن يكون اول الجملة فأكثر ما يوجد الخ واما أن يكون آخرها . من الزنادقة المنافقين



كفر، وإنكار أن يكون الله على العرش كفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك كأنكار تكليم الله لموسى واتخاذ الله إبراهيم خليلاً

(قال) فإن الجزاء في الحقيقة إنما هو في الدار الآخرة التي هي دار الثواب والعقاب . وأما الدنيا فانما يشترع فيها ما شرع من العقوبات دفعاً للظلم والعدوان وكسراً للنفوس العاتية الباغية ودفعاً لشر الجبار الطاغى، وإذا كان الأمر كذلك فعقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة ولا بالعكس ولهذا أكثر السلف على قتل الداعي إلى البدعة لما يجري على يديه من الفساد في الدين سواء قالوا هو كافر أو ليس بكافر

وإذا عرف هذا فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بأنه مع الكفار لا يجوز الاقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة بالرسالة التي يبين بها لهم أنهم مخالفون للرسول، وإن كانت مقالاتهم هذه لا ريب أنها كفر، وهكذا الكلام في جميع تكفير المعينين، مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض، وبعض المبتدعة يكون فيه من الإيمان والعمل الصالح ما ليس في بعض، والله أعلم





## فصل

[في مسألة القرآن العزيز وذكر دلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم باحسان ومن بعدهم من أئمة المسلمين: الأئمة الاربعة وغيرهم والتنبيه على الاقوال التي حدثت بعد السلف الصالح كقول السلف ان القرآن كلام الله]

قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وهو منزل من الله كما قال تعالى (أفغير الله أتبعي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) فأخبر سبحانه أنهم يعلمون ذلك والعلم لا يكون إلا حقا

وقال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم — حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم — حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال تعالى (ولكن حق القول مني لا ملأ من جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقال تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) ونحو ذلك وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر سبحانه انه منزل من الله ولم يخبر عن شيء أنه منزل من الله الا كلامه بخلاف نزول الملائكة والمطر والحديد وغير ذلك، ولهذا كان القول المشهور عن السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فان من قال انه مخلوق يقول انه خلق في بعض التحلوقات القائمة بنفسها، فمن ذلك المخلوق أنزل وبدأ لم ينزل من الله ، فاخبار الله تعالى أنه منزل من الله يناقض أن يكون قد نزل من غير الله، ولهذا فسر الامام احمد قوله «منه بدأ» أي هو المتكلم وقال احمد كلام الله من الله ليس بباطن عنه، وأيضا فلو كان مخلوقا في غيره لم يكن كلامه بل كان يكون كلاما لذلك المخلوق فيه، وكذلك سائر ما وصف به نفسه



من الارادة والمحبة والمشيئة والرضى والغضب والمقت وغير ذلك من الامور، لو كان مخلوقا في غيره لم يكن الرب تعالى متصفا به، بل كان يكون صفة لذلك المحل، فان المعنى اذا قام بمحل كان صفة لذلك المحل ولم يكن صفة لغيره فيمتنع أن يكون المخلوق او الخالق موصوفا بصفة موجودة قائمة بغيره لانه فطر ذلك (١) ما وصف به نفسه من الافعال اللازمة يمتنع أن يوصف الموصوف بامر لم يقم به. وهذا مبسوط في مواضع آخر.

ومن قول السلف ان الناس من الله تعالى كما يقول ذلك بعض المتأخرين، قال الله تعالى ( لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : قال لي النبي ﷺ « اقرأ علي القرآن » قلت: اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « اني أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت عليه سورة النساء ، حتى بلغت الى هذه الآية ( فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ) قال « حسبك » فنظرت فاذا عيناه تذرفان من البكاء ، والنبي ﷺ سمعه من جبريل وهو الذي نزل عليه به ، وجبريل سمعه من الله تعالى ، كما نص على ذلك أحمد وغيره من الأئمة ، قال تعالى ( قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله ) وقال تعالى ( نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين \* باسان عربي مبين ) وقال تعالى ( واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قلوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون \* قل نزله روح القدس من ربك بالحق ) فاخبر سبحانه انه نزله روح القدس - وهو الروح الامين وهو جبريل - من الله بالحق ، ولم يقل احد من السلف ان النبي ﷺ سمعه من الله وانما قال ذلك بعض المتأخرين ، وقوله تعالى ( ان (١) قوله لانه فطر ذلك ليس له معنى فلا بد ان يكون محرفا ومقابله وما بعده سيأتي بيانه في مواضع أخرى من هذه المباحث كما اشار اليه في قوله وهذا مبسوط في مواضع آخر



علينا جمعه وقرآنه \* فاذا قرأناه فاتبع قرآنه \* ثم ان علينا بيانه ) هو كقوله تعالى ( نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق ) وقوله ( نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن ) ونحو ذلك مما يكون الرب فعله بملائكته، فان لفظ نحن هو الواحد المطاع الذي له أعوان يطيعونه ، فالرب تعالى خلق الملائكة وغيرها تطيعه الملائكة أعظم مما يطيع الخلق أعوانه، فهو سبحانه أحق باسم نحن، وفعلنا، ونحو ذلك من كل ما يستعمل

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفتيه ، فقال ابن عباس: أنا أحر كهما لك كما كان رسول الله ﷺ يحركهما. وقال سعيد بن جبير: أنا أحر كهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه فانزل الله ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ) قال: جمعه لك في صدرك وتقرأه ( فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ) فاذا قرأه رسولنا ، وفي لفظ : فاذا قرأه جبريل فاستمع له وأنصت ( ثم ان علينا بيانه ) اي نقرؤه . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل استمع ، فاذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه

وقد بين الله تعالى أنواع تكليمه لعباده في قوله ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء ) فبين سبحانه ان التكليم تارة يكون وحياً ، وتارة من وراء حجاب كما كلم موسى ، وتارة يرسل رسولا فيوحي الرسول بأذن الله ما يشاء ، وقال تعالى ( الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ) فاذا أرسل الله تعالى رسولا كان ذلك مما يكلم به عباده فيتلوه عليهم وينبئهم به كما قال تعالى ( قل لا تعتذروا لنؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم ) وانما نبأهم بواسطة الرسول ، والرسول مبلغ به، كما قال تعالى ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) وقال تعالى ( ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ) وقال تعالى ( وما على



الرسول إلا البلاغ المبين) والرسول أمر أمته بالتبليغ عنه. ففي صحيح البخاري عن عبد الله ابن عمرو عن النبي ﷺ انه قال «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقال ﷺ، لما خطب المسلمين «ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع» وقال ﷺ «نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه الى من لم يسمعه، فرب حامل فقه الى غير فقيهه، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه» وفي السنن عن جابر قال كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول «ألا رجل يحملني الى قومه لا بلغ كلام ربي فان قرىشا منعوني أن أبلغ كلام ربي» وكما لم يقل أحد من السلف انه مخلوق فلم يقل أحد منهم انه قديم، لم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الائمة الاربعة ولا غيرهم، بل الآثار متواترة عنهم بأنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله، ولما ظهر من قال انه مخلوق قالوا ردّاً لكلامه انه غير مخلوق، ولم يريدوا بذلك انه مفترى كما ظنه بعض الناس فان أحداً من المسلمين لم يقل انه مفترى بل هذا كفر ظاهر يعلمه كل مسلم وانما قالوا انه مخلوق خلقه الله في غيره فرد السلف هذا القول، كما تواترت الآثار عنهم بذلك وصنف في ذلك مصنفات متعددة وقالوا: منه بدا واليه يعود

وأول من عرف انه قال مخلوق الجعدي درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، وأول من عرف انه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم افترق الذين شاركوه في هذا القول فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والانجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض، والقرآن العربي لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه في غيره. وقال جمهور العقلاء: هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فانه من المعلوم بصريح العقل ان معنى آية الكرسي ليس معنى آية الدين، ولا معنى قل هو الله أحد معنى تبت يدا



أبي لهب، فكيف بمعاني كلام الله كله في الكتب المنزلة وخطابه للملائكة وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه. ومنهم من قال هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفاً بها. وكلا الحزبين يقول: إن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأنه لم يزل ولا يزال يقول: يا نوح، يا إبراهيم، يا أيها المزمّل، يا أيها المدثر، كما قد بسطت أقوالهم في غير هذا الموضع، ولم يقل أحد من الساف بواحد من القولين ولم يقل أحد من السلف إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له، ولا قال أحد منهم إن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق، فضلاً عن أن يقول إن صوتي به قديم أو غير مخلوق بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرأونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو » وقال تعالى ( بل هو قرآن مجيد \* في لوح محفوظ ) والمداد الذي يكتب به القرآن مخلوق والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد والعبد وصوته وحركاته وسائر صفاته مخلوقة، فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الباري، والصوت الذي يقرأ به العبد صوت القاري، كما قال تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الأصوات التي يقرأ بها القرآن أصواتنا والقرآن كلام الله، ولهذا قال أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة: يحسنه الإنسان بصوته كما قال أبو موسى الأشعري للنبي ﷺ: لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيراً. فكان ما قاله أحمد وغيره من أئمة السنة من أن الصوت صوت العبد موافقاً للكتاب والسنة، وقد قال تعالى ( واقصد في مشيك واغضض من صوتك ) وقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ) وقال تعالى ( إن



الذين يعضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ( وقال تعالى ) قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ( ففرق سبحانه بين المداد الذي تكتب به كلماته وبين كلماته ، فالبحر وغيره من المداد الذي يكتب به الكلمات مخلوق وكلمات الله غير مخلوقة . وقال تعالى ( ولو أن مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمد منه من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ) فالبحر اذا قدرت مداداً تنفذ وكلمات الله لا تنفذ . ولهذا قال أئمة السنة : لم يزل الله متكلماً كيف شاء وبما شاء كما ذكرت الآثار بهذه المعاني عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما

هذا وقد اخبر سبحانه عن نفسه بالنداء في اكثر من عشرة مواضع ، فقال تعالى ( فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين ) وقال تعالى ( ويوم يناديهم اين شركائي الذين كنتم تزعمون ) ( ويوم يناديهم فيقول ماذا اجتمع المرسلين ) وذكر سبحانه نداءه لموسى عليه السلام في سورة طه ومريم والطس الثالث وفي سورة والنازعات ، واخبر انه ناداه في وقت بعينه فقال تعالى ( فلما أتاه نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان ياموسى اني انا الله رب العالمين ) وقال تعالى ( هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى ) وقال تعالى ( وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ) واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة انه سبحانه ينادي بصوت ، نادى موسى وينادي عباده يوم القيامة بصوت ، ويتكلم بالوحي بصوت ، ولم ينقل عن احد من السلف انه قال ان الله يتكلم بلا صوت او بلا حرف ولا انه انكر ان يتكلم الله بصوت او بحرف ، كما لم يقل احد منهم ان الصوت الذي سمعه موسى قديم ، ولا ان ذلك النداء قديم ، ولا قال احد منهم ان هذه



الاصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة

عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين اصوات العباد

وكان أئمة السنة يعدون من انكر تكلمه بصوت من الجهمية كما قال الامام احمد

لما سئل عن قال ان الله لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية، انما يدورون على

التعطيل. وذكر بعض الآثار المروية في انه سبحانه يتكلم بصوت. وقد ذكر من صنف

في السنة من ذلك قطعة كما<sup>١</sup> من ذلك قطعة وعلى ذلك ترجم عليه

البخاري في صحيحه قوله تعالى (حتى اذا فزع عن قلوبهم) وقد ذكر البخاري

في كتاب خلق الافعال مما يبين به الفرق بين الصوتين آثارا متعددة. وكانت

حجة البخاري مع اصحابه محمد بن يحيى الذهلي وغيره بعد موت احمد بسنين ولم

يتكلم احمد في البخاري الا بالثناء عليه، ومن نقل عن احمد انه تكلم في البخاري

بسوء فقد اقترى عليه

وقد ذكر الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه

(الفصول في الاصول) قال سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد يقول: سمعت

ابا حامد الاسفراييني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن

كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل مسموعا من

الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ وهو

الذي نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا

ومحفوظا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق

فهو كافر، عليه لعائن الله والناس أجمعين

وقد كان طائفة من أهل الحديث والمنسبين الى السنة تنازعوا في اللفظ

بالقرآن هل يقال انه مخلوق، ولما حدث الكلام في ذلك أنكرت أئمة السنة كاحمد



ابن حنبل وغيره أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، وقالوا من قال انه مخلوق فهو جهمي، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع. وأما صوت العبد فلم يتنازعوا انه مخلوق، فان المبلغ لكلام غيره بلفظ صاحب الكلام إنما بلغ غيره، كما يقال روى الحديث بلفظه وإنما يبلغه بصوت نفسه لا بصوت صاحب الكلام واللفظ في الاصل مصدر لفظ يبلغه بلفظا وكذلك التلاوة والقراءة مصدران لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ المقرء المتلو (١) وهو المراد باللفظي اطلاقهم. فاذا قيل لفظي أو اللفظ بالقرآن مخلوق أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق، واذا قيل لفظي غير مخلوق، أشعر أن شيئاً مما يضاف اليه غير مخلوق، وصوته وحر كته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق، والتلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يتلى وقد يراد بها نفس حركة العبد، وقد يراد بها مجموعهما. فاذا أريد بها الكلام نفسه الذي يتلى فالتلاوة هي المتلو، واذا أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو، واذا أريد بها المجموع فهي متناولة للفعل والكلام فلا يطلق عليها انها المتلو ولا انها غيره

ولم يكن أحد من السلف يريد بالتلاوة مجرد قراءة العباد وبالمتلو مجرد معنى واحد يقوم بذات الباري تعالى، بل الذي كانوا عليه ان القرآن كلام الله تكلم الله به بحروفه ومعانيه ليس شيء منه كلاما لغيره، لا لجبريل ولا لمحمد ولا لغيرهما، بل قد كفر الله من جعله قول البشر، مع انه سبحانه أضافه تارة إلى رسول من البشر وتارة إلى رسول من الملائكة، فقال تعالى ( انه لقول رسول كريم \* وما هو بقول شاعر قليل ما تؤمنون \* ولا بقول كاهن قليل ما تذكرون \* تنزيل من رب العالمين ) فالرسول هنا محمد ﷺ، وقال تعالى ( انه لقول رسول كريم \* ذي قوة عند ذي العرش مكين \* مطاع ثم أمين \* وما صاحبكم بمجنون \* ولقد



راه بالافق المبين\* وما هو على الغيب بضنين\* وما هو بقول شيطان رجيم\* فأين تذهبون\* إن هو إلا ذكر للعالمين) فالرسول هنا جبريل وأضافه سبحانه إلى كل منهما باسم رسول لأن ذلك يدل على أنه مبلغ له عن غيره وأنه رسول فيه لم يحدث هو شيئاً منه، إذ لو كان قد أحدث منه شيئاً لم يكن رسولاً فيما أحدثه بل كان مثمناً له من تلقاء نفسه، وهو سبحانه يضيف إلى رسول من الملائكة تارة ومن البشر تارة. فلو كانت الإضافة لكونه انشأ حروفه لتناقض الخبران، فإن انشاء أحدهما له يناقض انشاء الآخر له، وقد كفر الله تعالى من قال أنه قول البشر، فمن قال أن القرآن أو شيئاً منه قول بشر أو ملك فقد كذب، ومن قال أنه قول رسول من البشر ومن الملائكة بلغه عن مرسله ليس قول<sup>(١)</sup> ولم يقل

أحد من السلف أن جبريل أحدث ألفاظه ولا محمداً ﷺ ولا أن الله تعالى خلقها في الهواء أو غيره من الخلق، ولا أن جبريل أخذها من اللوح المحفوظ بل هذه الأقوال هي من أقوال بعض المتأخرين، وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على تنازع المبتدعين الذين اختلفوا في الكتاب وبين فساد أقوالهم، وأن القول السديد هو قول السلف وهو الذي يدل عليه النقل الصحيح والعقل الصريح. وإن كان عامة هؤلاء المختلفين في الكتاب لم يعرفوا القول السديد قول السلف بل ولا سمعوه ولا وجدوه في كتاب من الكتب التي يتداولونها لأنهم لا يتداولون الآثار السلفية ولا معاني الكتاب والسنة إلا بتحريف بعض المحرفين لها، ولهذا إنما يذكر أحدهم أقوالاً مبتدعة إما قولين وإما ثلاثة وإما أربعة وإما خمسة، والقول الذي كان عليه السلف ودل عليه الكتاب والسنة لا يذكره لأنه لا يعرفه ولهذا نجد الفاضل من هؤلاء حائراً مقراً بالخيرة على نفسه وعلى من سبقه من هؤلاء

(١) بياض بالأصل والمعنى يقتضي أن يكون المحذوف: ليس قولاً انشأه من

عنده فقد صدق



المختلفين لانه لم يجد فيما قالوه قولاً صحيحاً

وكان أول من ابتدع الاقوال الجهمية المحضة النفاة الذين لا يثبتون الاسماء والصفات، فكانوا يقولون أولاً ان الله تعالى لا يتكلم بل خالق كلامي غيره وجعل غيره يعبر عنه وان قوله تعالى (واذ نادى ربك موسى) وقول النبي ﷺ «ان الله ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة اذا بقي ثلث الليل، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» معناه ان ملكاً يقول ذلك عنه، كما يقال: نادى السلطان، أي أمر منادياً نادى عنه، فاذا تلى عليهم ما أخبر الله تعالى به عن نفسه من انه يقول ويتكلم. قالوا هذا مجاز، كقول العربي \* امتلاً الحوض وقال قطني \* وقالت (١) اتساع بطنه ونحو ذلك.

فلما عرف السلف حقيقته وانه مضاه لقول المتفلسفة المعطلة الذين يقولون ان الله تعالى لم يتكلم وانما اضافت ان رسل اليه الكلام بلسان الحال كفروهم وبينوا ضلالهم، ومما قالوا لهم ان المنادي عن غيره كنادي السلطان يقول أمر السلطان بكذا خرج مرسومه بكذا، لا يقول اني أمركم بكذا وأنهم كمن كذا، والله تعالى يقول في تكليمه لموسى (اني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ويقول تعالى اذا نزل ثلث الليل الغابر «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» واذا كان القائل ملكاً قال كما في الحديث الذي في الصحيحين «اذا أحب الله العبد نادى في السماء يا جبريل اني أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل وينادي في السماء ان الله يحب فلانا فأحبه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في الارض» فقال جبريل في نداءه عن الله تعالى: ان الله يحب فلانا فأحبه، وفي نداء الرب يقول «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» فان قيل: فقد روي أنه يأمر منادياً

(١) كذا في الاصل والظاهر انه سقط منه شيء



حينادي، قيل هذا ليس في الصحيح ، فان صح أمكن الجمع بين الخبرين بان ينادي هو ويأمر مناديا ينادي. أما ان يعارض بهذا النقل النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم بالحديث على صحته وتلقيه بالقبول مع أنه صريح في أن الله تعالى هو الذي يقول «من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له» فلا يجوز ، وكذلك جهنم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئاً ولا حيا ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز . قال لانه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيهاً ، وكان جهنم مجبراً يقول ان العبد لا يفعل شيئاً ، فلهذا نقل عنه أنه سمي الله قادراً لان العبد عنده ليس بقادر

ثم ان المعتزلة الذين اتبعوا عمرو بن عبيد على قوله في القدر والوعيد دخلوا في مذهب جهنم ، فأثبتوا أسماء الله تعالى ولم يثبتوا صفاته ، وقالوا نقول ان الله متكلم حقيقة ، وقد يذكرون إجماع المسلمين على أن الله متكلم حقيقة ، لئلا يضاف اليهم أنهم يقولون انه غير متكلم ، لكن معنى كونه سبحانه متكلماً عندهم انه خلق الكلام في غيره ، فمذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء ، لكن هؤلاء يقولون هو متكلم حقيقة وأوائك ينفون أن يكون متكلماً حقيقة . وحقيقة قول الطائفتين انه غير متكلم ، فانه لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام ، ولا يريد الا من قامت به الارادة ، ولا محب ولا راض ولا مبغض ولا رحيم إلا من قام به الارادة والمحبة والرضى والبغض والرحمة ، وقد وافقهم على ذلك كثير ممن انتسب في الققه إلى أبي حنيفة من المعتزلة . وغيرهم من أئمة المسلمين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ولا في القدر ولا المنزلة بين المنزلتين ولا انفاذ الوعيد .

ثم تنازع المعتزلة والكلابية في حقيقة المتكلم ، فقالت المعتزلة : المتكلم من فعل الكلام ولو انه أحدثه في غيره ، ليقولوا ان الله يخلق الكلام في غيره وهو متكلم به . وقالت الكلابية : المتكلم من قام به الكلام وان لم يكن متكلماً بمشيئته



وقدرته ولا فعل فعلا اصلا . بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحي الذي قامت به الحياة ،  
وان لم تكن حياته بمشيئته ولا قدرته ولا حاصلة بفعل من أفعاله  
وأما السلف واتباعهم وجمهور العقلاء فالتكلم المعروف عندهم من قام به  
الكلام وتكلم بمشيئته وقدرته ، لا يعقل متكلم لم يقم به الكلام ولا يعقل متكلم  
بغير مشيئته وقدرته ، فكان كل من تينك الطائفتين المبتدعتين أخذت بعض وصف  
المتكلم : المعتزلة أخذوا انه فاعل والكلائية أخذوا انه محل الكلام ، ثم زعمت  
المعتزلة انه يكون فاعلا للكلام في غيره وزعموا هم ومن وافقهم من اتباع الكلائية  
كابى الحسن <sup>(١)</sup> وغيره ان الفاعل لا يقوم به الفعل ، وكان هذا مما انكره السلف  
وجهور العقلاء ، وقالوا لا يكون الفاعل الا من قام به الفعل ، وانه يفرق بين الفاعل  
والفعل والمفعول وذكر البخارى في كتاب خلق افعال العباد اجماع العلماء على  
ذلك . والذين قالوا ان الفاعل لا يقوم به الفعل وقالوا مع ذلك ان الله فاعل افعال  
العباد كابى الحسن <sup>(١)</sup> وغيره ان يكون الرب <sup>(٢)</sup> هو الفاعل لفعل العبد وان العبد لم يفعل  
شيئا وان جميع ما يخلقه العبد فعل له ، وهم يصفونه بالصفات الفعلية المنفصلة عنه  
ويقسمون صفاته الى صفات ذات وصفات افعال مع ان الافعال عندهم هي  
المفعولات المنفصلة عنه فلزمهم ان يوصف بما خلقه من الظلم والقبائح مع قولهم انه  
لا يوصف بما خلقه من الكلام وغيره فكان هذا تناقضا منهم تسلطت به عليهم  
المعتزلة . ولما قرروا ما هو من اصول اهل السنة وهو ان المعنى اذا قام بمحل اشتق  
به منه اسم ولم يشتق لغيره منه اسم كاسم المتكلم نقض عليهم المعتزلة ذلك باسم  
الخالق والعاقل فلم يجيبوا عن النقض بجواب شديد

(١) ابو الحسن الأشعري (٢) كذا في الاصل ولعله سقط منه شيء <sup>٧</sup> «كأنكروا»  
قائمه يقولون ان العبد هو الفاعل لفعله من اكل وشرب ونوم ولو كان الله هو الفاعل  
لذلك لوجب ان يقال انه هو الآكل الشارب النائم لان الفاعل من قام به الفعل



واما السلف والائمة فاصلهم مطرد . ومما احتجوا به على ان القرآن غير مخلوق ما احتج به الامام احمد وغيره من قول النبي ﷺ «اعوذ بكلمات الله التامات» قالوا والمخلوق لا يستعاذ به، فعورضوا بقوله «اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك» فطرد السلف والائمة اصلهم وقالوا معافاته فعله القائم به ، وأما العافية الموجودة في الناس فهي مفعوله

وكذلك قالوا ان الله خالق افعال العباد فأفعال العباد القائمة بهم مفعولة له لا نفس فعله، وهي نفس فعل العبد، وكان حقيقة قول اولئك نفي فعل الرب ونفي فعل العبد . فتسلطت عليهم المعتزلة في مسألة الكلام والتقدير تسلطاً بينوا به تناقضهم كما بينوا هم تناقض المعتزلة .

وهذا أعظم ما يستفاد من اقوال المختلفين الذين اقوالهم باطلة ، فانه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الاخرى، فيعرف الطالب فساد تلك الاقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق، ولا تجد الحق الا موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ ولا تجد ما جاء به الرسول الا موافقاً لصريح المعقول، فيكون ممن له قلب او ألقى السمع وهو شهيد، وممن له قلب يعقل به وأذن يسمع بها، بخلاف الذين قالوا ( لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في أصحاب السعير )

وقد وافق الكلائية على قولهم كثير من أهل الحديث والتصوف ومن أهل الفقه المنتسبين الى الائمة الاربعة وليس من الائمة الاربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين من يقول بقولهم

وحدث مع الكلائية ونحوهم طوائف اخرى من الكرامية وغير الكرامية من أهل الفقه والحديث والكلام فقالوا انه سبحانه متكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته ، وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته ، ليتخلصوا بذلك من جدعتي المعتزلة والكلائية . لكن قالوا انه لم يكن يمكنه في الاول أن يتكلم بل صار



الكلام ممكناً له بعد ان كان ممتنعاً عليه ، من غير حدوث سبب أوجب إمكان الكلام وقدرته عليه ، وهذا القول مما وافق الكرامية عليه كثير من أهل الكلام والفقه والحديث ، لكن ليس من الائمة الاربعة ونحوهم من ائمة المسلمين من تقل عنه مثل قولهم . وهذا مما شاركو فيه الجهمية والمعتزلة فان هؤلاء كلهم يقولون انه لم يكن الكلام ممكناً له في الازل ثم صار ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً عليه من غير حدوث سبب اوجب إمكانه، لكن الجهمية والمعتزلة يقولون انه خلق كلاماً في غيره من غير أن يقوم به كلام لانه لو قام به كلام بمشيئته وقدرته لتقامت به الحوادث قالوا ولا تقوم به الحوادث . قالت الجهمية والمعتزلة لان الحوادث هي من جملة الصفات التي يسمونها الاعراض . وعندهم لا يقوم به شيء من الصفات قالوا لان الصفات اعراض والعرض لا يقوم الا بجسم وليس هو بجسم لان الجسم لا يخلو من الحوادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، وقالت الكلالية بل تقوم به الصفات ولا تقوم به الحوادث ، ونحن لانسمي الصفات اعراضاً لان العرض عندنا لا يبقى زمانين وصفات الله تعالى باقية . وقالوا وأما الحوادث فلو قامت به لم يخل منها لان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فقال الجمهور المنازعون للطائفتين اما قول أولئك انه لا تقوم به الصفات لانها اعراض والعرض لا يقوم إلا بجسم وليس بجسم ، فتسمية ما يقوم بغيره عرضاً اصطلاح حادث ، وكذلك تسمية ما يشار اليه جسماً اصطلاح حادث أيضاً ، والجسم في لغة العرب هو البدن وهو الجسد كما قال غير واحد من أهل اللغة منهم الاصمعي وابو عمرو ، فلفظ الجسم يشبه لفظ الجسد وهو الغليظ الكثيف . والعرب تقول هذا جسم وهذا أجسم من هذا أي أغلظ منه . قال تعالى (وزاده بسطة في العلم والجسم) وقال تعالى ( وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ) ثم قد يراد بالجسم نفس الغاظ والكشافة ويراد به الغليظ الكثيف .



وكذلك النظار يريدون بلفظ الجسم تارة المقدار وقد يسمونه الجسم التعليمي ، وتارة يريدون به الشيء المقدر وهو الجسمي الطبيعي ، والمقدار المجرد عن المقدر كالعدد المجرد عن المعداد ، وذلك لا يوجد إلا في الازهان دون الاعيان . وكذلك السطح والخط والنقطة المجردة عن المحل الذي تقوم به لا يوجد إلا في الذهن . قالوا وإذا كان هذا معنى الجسم بلغة العرب فهو أخض من المشار اليه ، فإن الروح القائمة بنفسها لا يسمونها جسما ، بل يقولون خرجت روحه من جسمه ويقولون انه جسم وروح ولا يسمون الروح جسما ، ولا النفس الخارج من الانسان جسما ، لكن أهل الكلام اصطاحوا على أن كل ما يشار اليه يسمى جسما ، كما اصطاحوا على أن كل ما يقوم بنفسه يسمى جوهر ، ثم تنازعوا في أن كل ما يشار اليه هل هو مركب من الجواهر الفردة او من المادة والصورة او ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا على اقوال ثلاثة قد بسطت في غير هذا الموضع ، ولهذا كان كثير منهم يقولون الجسم عندنا هو القائم بنفسه او هو الموجود لا المركب قال اهل العلم والسنة فاذا قالت الجهمية وغيرهم من نفاة الصفات ان الصفات لا تقوم الا بالجسم والله تعالى ليس بجسم ، قيل لهم ان اردتم بالجسم ما هو مركب من جواهر فردة او ما هو مركب من المادة والصورة لم نسلم لكم المقدمة الاولى وهي قولكم ان الصفات لا تقوم الا بما هو كذلك ، قيل لكم ان الرب تعالى قائم بنفسه والعباد يرفعون ايديهم اليه في الدعاء ويقصدونه بقلوبهم وهو العلي الاعلا سبحانه ، ويراه المؤمنون بابصارهم يوم القيامة عيانا كما يرون القمر ليلة البدر ، فان قلتم إن ما هو كذلك فهو جسم وهو محدث ، كان هذا بدعة مخالفة للغة والشرع والعقل ، وان قلتم نحن نسمي ما هو كذلك جسما ونقول انه مركب ، قيل تسميتكم التي ابتدعتموها هي من الاسماء التي ما انزل الله بها من سلطان ، ومن عمد الى المعاني المعلومة بالشرع والعقل وسماها باسماء منكرة لينفر الناس عنها قيل له



النزاع في المعاني لا في الالفاظ ولو كانت الالفاظ موافقة للغة ، فكيف اذا كانت من ابتداعهم ، ومعلوم ان المعاني التي يعلم ثبوتها بالشرع والعقل لا تدفع بمثل هذا النزاع اللفظي الباطل . واما قولهم ان كل ما كان يقوم به الصفات وترفع الايدي اليه ويمكن ان يراه الناس بابصارهم فانه لا بد ان يكون مركبا من الجواهر المفردة او من المادة والصورة فهذا ممنوع بل هو باطل عند جمهور العقلاء من النظار والفقهاء وغيرهم ، كما قد بسط في موضعه .

قال الجمهور واما تفريق الكلائية بين المعاني التي لا تتعلق بمشيئته وقدرته والمعاني التي تتعلق بمشيئته وقدرته التي تسمى الحوادث - ومنهم من يسمي الصفات اعراضا لان العرض لا يبقى زمانين - فيقال قول القائل ان العرض الذي هو السواد والبياض والطول والقصر ونحو ذلك لا يبقى زمانين قول محدث في الاسلام ، لم يقله احد من السلف والائمة ، وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف ، بل من الناس من يقول انه معلوم الفساد بالاضطرار ، كما قد بسط في موضع آخر

وأما تسمية المسمي للصفات اعراضاً فهذا امر اصطلاحى لمن قاله من أهل الكلام ليس هو عرف أهل اللغة ولا عرف سائر أهل العلم ، والحقائق المعلومة بالسمع والعقل لا يؤثر فيها اختلاف الاصطلاحات ، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية ، والنزاعات اللفظية اصوبها ما وافق لغة القرآن والرسول والسلف ، فما نطق به الرسول والصحابة جاز النطق به باتفاق المسلمين ، وما لم ينطقوا به ففيه نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه

وأما قول الكلائية ما يقبل الحوادث لا يخلو منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث ، فقد نازعهم جمهور العقلاء في كلا المتقدمين حتى أصحابهم المتأخرون نازعهم في ذلك ، واعترفوا ببطلان الادلة العقلية التي ذكرها سلفهم على نفي



حلول الحوادث به ، واعترف بذلك المتأخرون من أئمة الاشعرية والشيعة والمعتزلة وغيرهم كما قد بسط في غير هذا الموضع

وحدثت طائفة اخرى من السالمية وغيرهم ممن هو من اهل الكلام والفقه والحديث والتصوف ومنهم كثير ممن هو ينتسب الى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وكثر هذا في بعض المتأخرين المنتسبين الى احمد بن حنبل فقالوا بقول المعتزلة وبقول السكلاوية : وافقوا هؤلاء في قولهم انه قديم ، وافقوا اولئك في قولهم انه حروف وأصوات، وأحدثوا قولاً مبتدعاً كما احدث غيرهم فقالوا القرآن قديم وهو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لنفس الله تعالى أزلاً وأبداً . واحتجوا على انه قديم بحجج السكلاوية ، وعلى انه حروف وأصوات بحجج المعتزلة . فلما قيل لهم الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والشين قبل الميم ، والقديم لا يسبق بغيره ، والصوت لا يتصور بقاءه فضلاً عن قدمه ، قالوا الكلام له وجود وماهية ، كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم . قالوا والكلام له ترتيب في وجوده ، وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده وهي مقارنة لها في ماهيتها لم تتقدم عليها بالزمان وان كانت متقدمة بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض . فان الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوله ومع هذا فاذا كتبه كان أوله متقدماً بالمرتبة على آخره

فقال لهم جمهور العقلاء هذا مما يعلم فسادُه بالاضطرار فان الصوت لا يتصور بقاءه ، ودعوى وجود ماهية غير الوجود في الخارج دعوى فاسدة كما قد بسط في موضع آخر . والترتيب الذي في المصحف هو ترتيب للحروف المدادية والمداد أجسام ، فهو كترتيب الدار والانسان ، وهذا أمر يوجد الجزء الاول منه مع الثاني بخلاف الصوت فانه لا يوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الاول كالحركة ، فقياس هذا بهذا قياس باطل ، ومن هؤلاء من يطلق لفظ القديم ولا يتصور معناه ، ومنهم من يقول



يعني بالقديم انه بدأ من الله وانه غير مخلوق، وهذا المعنى صحيح لكن الذين نازعوا هل هو قديم أو قديم لم يعنوا هذا المعنى ، فمن قال لهم انه قديم وأراد هذا المعنى قد أراد معنى صحيحا لكنه جاهل بمقاصد الناس مضل لمن خاطبه بهذا الكلام مبتدع في الشرع واللغة ،

ثم كثير من هؤلاء يقولون ان الحروف القديمة والاصوات ليست هي الاصوات المسموعة من القراء ولا المداد الذي في المصحف. ومنهم من يقول بل الاصوات المسموعة من القراء هو الصوت القديم ، ومنهم من يقول بل يسمع من القاريء شيان الصوت القديم وهو مالا بد منه في وجود الكلام والصوت المحدث وهو مازاد على ذلك ، وهؤلاء يقولون المداد الذي في المصحف مخلوق لكن الحروف القديمة ليست هي المداد بل الاشكال والمقادير التي تظهر بالمداد ، وقد تنقش في حجر وقد تحرق في ورق ، ومنهم من يمنع أن يقال في المداد انه قديم أو مخلوق ، وقد يقول لأمنع عن ذلك بل أعلم انه مخلوق لكن أسد باب الخوض في هذا ، وهو مع هذا يهجر من يتكلم بالحق ومن يبين الصواب الموافق للكتاب والسنة واجماع سلف الامة مع موافقته اصريح المعقول ، ومع دفعه للشناعات التي يشنع بها بعضهم على بعض . وخوض الناس وتنازعهم في هذا الباب كثير قد بسطناه في مواضع . وانما المقصود هنا ذكر قول مختصر جامع يبين الاقوال السديدة التي دل عليها الكتاب والسنة وكان عليها سلف الامة في مسألة الكلام ، التي حيرت عقول الانام ، والله تعالى أعلم .





## مسألة الاحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام

وسئل شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه عن رجلين تجادلا في الاحرف التي أنزلها الله على آدم. فقال أحدهما انها قديمة ليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث. فقال الآخر ليست بكلام الله وهي مخلوقة بشكلها ونقطها، والقديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود، منزل غير مخلوق، ولكنه كتب بها. وسألا أيهما أصوب قولاً وأصح اعتقاداً؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. أصل هذه المسألة هو معرفة كلام الله تعالى ومذهب سلف الامة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الادلة العقلية الصريحة، أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والانجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقاً منفصلاً عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقاً بائناً عنه، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد من سلف الامة ان كلام الله مخلوق بائن عنه، ولا قال أحد منهم ان القرآن أو التوراة أو الانجيل لازمة لذاته أزلاً وأبداً، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا قالوا ان نفس نداءه موسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية، بل قالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا شاء. وكلمات الله لانهاية لها كما قال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) والله سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية، فالقرآن العربي كلام الله، كما قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - الى قوله - لسان



عربي مبين) فقد بين سبحانه أن القرآن الذي يبذل منه آية مكان آية نزله روح القدس وهو جبريل - وهو الروح الامين كما ذكر ذلك في موضع آخر - من الله بالحق، ويبين بعد ذلك ان من الكفار من قال ( انما يعلمه بشر ) كما قال بعض المشركين يعلمه رجل بمكة أعجمي، فقال تعالى ( لسان الذي يلحدون اليه أعجمي ) أي الذي يضيفون اليه هذا التعليم أعجمي ( وهذا لسان عربي مبين ) ففي هذا ما يدل على أن الآيات التي هي لسان عربي مبين نزلها روح القدس من الله بالحق كما قال في الآية الأخرى ( أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المعتبرين ) والكتاب الذي أنزل مفصلا هو القرآن العربي باتفاق الناس، وقد أخبر ان الذين تاهم الكتاب يعلمون أنه منزل من الله بالحق، والعلم لا يكون إلا حقا فقال ( يعلمون ) ولم يقل يقولون، فان العلم لا يكون إلا حقا بخلاف القول. وذكر علمهم ذكر مستشهدا به، وقد فرق سبحانه بين إيجائه الى غير موسى وبين تكليمه لموسى في قوله تعالى ( إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح - الى قوله - حجة بعد الرسل ) فرق سبحانه بين تكليمه لموسى وبين إيجائه لغيره ووكّد تكليمه لموسى بالمصدر، وقال تعالى ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض - الى قوله - روح القدس ) وقال تعالى ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ) الى آخر السورة . فقد بين سبحانه انه لم يكن لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد الالوجه الثلاثة ، إما وحيا وإما من وراء حجاب وإما أن يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ، فجعل الوحي غير التكليم . والتكليم من وراء حجاب كان لموسى . وقد أخبر في غير موضع انه ناداه كما قال ( ونادينه من جانب الطور ) الآية . وقال ( فلما أتاه نودي من شاطئ الوادي الأيمن ) الآية والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتا مسموعا، فهذا مما اتفق عليه سلف المسلمين وجهوورهم ، وأهل الكتاب يقولون ان موسى ناداه ربه نداء سمعه



بأذنه وناداه بصوت سمعه موسى، والصوت لا يكون إلا كلاما والكلام لا يكون إلا حروفاً منظومة، وقد قال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقال (حمّ تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال (حمّ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فقد بين في غير موضع ان الكتاب والقرآن العربي منزل من الله،

وهذا معنى قول السلف : منه بدا ، قال أحمد بن حنبل رحمه الله : منه أي هو المتكلم به ، فان الذين قالوا انه مخلوق قالوا خلقه في غيره فبدا من ذلك المخلوق ، فقال السلف : منه بدا أي هو المتكلم به لم يخلقه في غيره فيكون كلاما لذلك المحل الذي خلقه فيه ، فان الله تعالى اذا خلق صفة من الصفات في محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين ، فاذا خلق طعاما أو لونا في محل كان ذلك المحل هو المتحرك<sup>(١)</sup> المتكون به ، وكذلك اذا خلق حياة أو ارادة أو قدرة أو علما أو كليهما في محل كان ذلك المحل هو المريد القادر العالم المتكلم بذلك الكلام ، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحل صفة لرب العالمين ، وانما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات ، لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات ، فهو الحي العليم القدير السميع البصير الرحيم المتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، بحياته وعلمه وقدرته وكلامه القائم به لا بما يخلقه في غيره من هذه المعاني ، ومن جعل كلامه مخلوقا لزمه أن يقول المخلوق هو القائل لموسى (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهذا ممتنع لا يجوز أن يكون هذا كلاما إلا لرب العالمين ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن والتوراة وغير ذلك من الكتب بمعانيها وألفاظها المنتظمة من حروفها لم يكن شيء من ذلك مخلوقا بل كان ذلك لرب العالمين<sup>(٢)</sup> وقد قيل للإمام أحمد

(١) قوله المتحرك غير ظاهر لان ما قبله ليس فيه معنى الحركة فلما أن يكون قد سقط منه شيء وأما ان يقال المتصف أي بالطعم واللون (٢) لعل الاصل صفة او كلاما لرب العالمين



ابن حنبل ان فلانا يقول لما خلق الله الأحرف سجدت له إلا ألف ، فقالت :  
لا أسجد حتى أوامر ، فقال : هذا كفر . فأنكر على من قال ان الحروف مخلوقة ،  
لانه اذا كان جنس الحروف مخلوقا لزم أن يكون القرآن العربي والتوراة العبرية  
وغير ذلك مخلوقا وهذا باطل مخالف لقول السلف والأئمة ، مخالف للأدلة  
العقلية والسمعية ، كما قد بسط في غير هذا الموضع

والناس قد تنازعوا في كلام الله نزاعا كثيرا . والطوائف الكبار نحو ست  
فرق ، فابعدھا عن الاسلام قول من يقول من المتفلسفة والصابئة ان كلام الله  
انما هو ما يفيض على النفوس اما من العقل الفعال ، واما من غيره ، وهؤلاء  
يقولون : انما كلم الله موسى من سماء عقله اى بكلام حدث في نفسه لم يسمعه  
من خارج . واصل قول هؤلاء ان الافلاك قديمة أزلية ، وان الله لم يخلقها بمشيئته  
وقدرته في ستة ايام كما اخبرت به الانبياء ، بل يقولون ان الله لا يعلم الجزئيات ،  
فلما جاءت الانبياء بما جاءوا به من الامور الباهرة جعلوا يتأولون ذلك تأويلات  
يخرفون فيها الكلم عن مواضعه ، ويريدون ان يجمعوا بينها وبين اقوال سلفهم  
الملاحدة ، فقالوا مثل ذلك . وهؤلاء اكفر من اليهود والنصارى ، وهم كثيرو  
التناقض ، كقولهم ان الصفة هي الموصوف ، وهذه الصفة هي الاخرى فيقولون :  
هو عقل وعقل ومعقول ، ولذيذ وملتذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق . وقد  
يعبرون عن ذلك بانه حي عالم معلوم محب محبوب ، ويقولون نفس العلم هو نفس  
المحبة ، وهو نفس القدرة . ونفس العلم هو نفس العالم . ونفس المحبة هي نفس  
المحبوب . ويقولون انه علة تامة في الازل . فيجب أن يقارنها معلولها في الازل  
في الزمن وان كان متقدما عليها بالعلة لا بالزمان . ويقولون ان العلة التامة ومعلولها  
يقتربان في الزمان ويتلازمان ، فلا يوجد معلول الا بعلة تامة ، ولا تكون علة  
تامة الا مع معلولها في الزمان . ثم يعترفون بان حوادث العالم حدثت شيئا بعد



شيء من غير ان ان يتجدد من المبدع الاول ما يوجب ان يصير علة للحوادث المتعاقبة ، بل حقيقة قولهم أن الحوادث حدثت بلا محدث ، وكذلك عدمت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم

وهؤلاء قابلهم طوائف من اهل الكلام ظنوا أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره ، وأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، والحوادث لها ابتداء وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث . ولم يهتد الفريقان للنول الوسط ، وهو أن المؤثر التام مستلزم أن يكون اثره عقب تأثيره التام لا مع التأثير ولا متراخيا عنه ، كما قال تعالى ( انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون ) فهو سبحانه يكون كل شيء فيكون عقب تكوينه لا مع تكوينه في الزمان ولا متراخيا عن تكوينه ، كما يكون الانكسار عقب الكسر والاقطاع عقب القطع ووقوع الطلاق عقب التطليق لا متراخيا عنه ولا مقارنا له في الزمان .

والقائلون بالترأخي ظنوا امتناع حوادث لا تتناهي ، فلهزم أن الرب لا يمكنه فعل ذلك ، فاتزموا أن الرب يمتنع أن يكون لم يزل متكلما بمشيئته ، ويمتنع أن يكون لم يزل قادرا على الفعل والكلام بمشيئته . فافترقوا بعد ذلك ، منهم من قال كلامه لا يكون إلا حادثا ، لان الكلام لا يكون الا مقدورا مرادا ، وما كان كذلك لا يكون الا حادثا ، وما كان حادثا كان مخلوقا منفصلا عنه لا متناع قيام الحوادث به وتسلسلها في ظنهم .

ومنها من قال بل كلامه لا يكون الا قائما به ، وما كان قائما به لم يكن متعلقا بمشيئته و ارادته ، بل لا يكون الا قديم العين ، لانه لو كان مقدورا مرادا لكان حادثا فكانت الحوادث تقوم به ، ولو قامت به لم يسبقها ولم يخل منها ، ومالم يخل من الحوادث فهو حادث لا متناع حوادث لا اول لها .

ومنها من قال بل هو متكلم بمشيئته وقدرته ، لكنه يمتنع ان يكون متكلما في الازل او انه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته ، لان ذلك يستلزم وجود حوادث لا اول لها ، وذلك ممنوع



قالت هذه الطوائف : ونحن بهذا الطريق علمنا حدوث العالم فاستدللنا على حدوث الاجسام بانها لا تخلو من الحوادث ولا تسبقها ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث . ثم من هؤلاء من ظن ان هذه قضية ضرورية ولم يتفطن لاجمالها . ومنهم من تفطن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء . اما الاول فهو حادث بالضرورة لان تلك الحوادث لها مبدأ معين فما لم يسبقها يكون معها او بعدها وكلاهما حادث .

وأما جنس الحوادث شيئاً بعد شيء فهذا شيء تنازع فيه الناس ، ف قيل ان ذلك ممتنع في الماضي والمستقبل كقول الجهم وأبي الهذيل . فقال الجهم : بفناء الجنة والنار . وقال ابو الهذيل : بفناء حركات أهلها . وقيل بل هو جائز في المستقبل دون الماضي لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل . وهو قول كثير من طوائف النظر . وقيل بل هو جائز في الماضي والمستقبل . وهذا قول أئمة اهل الملل وأئمة السنة كعبدالله بن المبارك واحمد بن حنبل وغيرهما ممن يقول بأن الله لم يزل متكليماً اذا شاء ، وان كلمات الله لا نهاية لها وهي قائمة بذاته وهو متكلم بمشيئته وقدرته . وهو ايضا قول أئمة الفلاسفة . لكن ارسطو وأتباعه مدعون ذلك في حركات الفلك ويقولون انه قديم أزلي ، وخالفوا في ذلك جمهور الفلاسفة مع مخالفة الانبياء والمرسلين وجماهير العقلاء . فانهم متفقون على ان الله خلق السموات والارض بل هو خالق كل شيء وكل ماسوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن .

وان القديم الأزلي هو الله تعالى بما هو متصف به من صفات الكمال وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه ، بل من قال عبدت الله ودعوت الله فانما عبد ذاته المتصفة بصفات الكمال التي تستحقها ويمتنع وجود ذاته بدون صفاتها اللازمة لها .

ثم لما تكلم في النبوات من اتباع ارسطو كابن سينا وأمثاله ورأوا ما جاءت به الانبياء من اخبارهم بأن الله يتكلم وانه كلم موسى تكليماً وانه خالق كل شيء ،



أخذوا يحرفون كلام الانبياء عن مواضعه ، فيقولون : الحدوث نوعان ، ذاتي وزماني ، ونحن نقول ان الفلك محدث الحدوث الزماني بمعنى انه معلول وإن كان أزليا لم يزل مع الله ، وقالوا انه مخلوق بهذا الاعتبار ، والكتب الالهية أخبرت بأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، والقديم الازلي لا يكون في أيام ، وقد علم بالاضطرار ان ما أخبرت به الرسل من أن الله خلق كل شيء وانه خلق كذا إنما أرادوا بذلك انه خلق المخلوق وأحدثه بعد أن لم يكن كما قال ( وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ) والعقول الصريحة توافق ذلك وتعلم ان المفعول المخلوق المصنوع لا يكون مقارنا للفاعل في الزمان ولا يكون إلا بعده ، وان الفعل لا يكون إلا باحداث المفعول ، وقالوا لهؤلاء قولكم « انه مؤثر تام في الازل » لفظ محمل يراد به التأثير العام في كل شيء ، ويراد به التأثير المطلق في شيء بعد شيء ، ويراد به التأثير في شيء معين دون غيره ، فان أردتم الاول لزم أن لا يحدث في العالم حادث ، وهذا خلاف المشاهدة ، وان أردتم الثاني لزم أن يكون كل ماسوى الله مخلوقا حادثا كائنًا بعد أن لم يكن ، وان كان الرب لم يزل متكلمًا بمشيئته فعالا لما يشاء ، وهذا يناقض قواكم ويستلزم ان كل ماسواه مخلوق ويوافق ما أخبرت به الرسل ، وعلى هذا يدل العقل الصريح ، فتبين ان العقل الصريح يوافق ما أخبرت به الانبياء ، وإن أردتم الثالث فسد قولكم لانه يستلزم انه يشاء [ حدوثها ] بعد أن لم يكن فاعلا لها من غير تجدد سبب يوجب الاحداث ، وهذا يناقض قولكم . فان صح هذا جاز ان يحدث كل شيء بعد أن لم يكن محدثا لشيء ، وإن لم يصح هذا بطل ، فقولكم باطل على التقديرين . وحقيقة قولكم ان المؤثر التام لا يكون إلا مع أثره ولا يكون الاثر إلا مع المؤثر التام في الزمن وحينئذ فيلزمكم أن لا يحدث شيء ، ويلزمكم ان كل ما حدث حدث بدون مؤثر ، ويلزمكم بطلان الفرق بين أثر وأثره . وليس لكم أن تقولوا بعض الآثار يقارن المؤثر التام وبعضها يتراخى عنه .



وأيضاً فكونه فاعلاً لمفعول معين مقارنة له أزلاً وأبداً باطل في صريح العقل،  
وأيضاً فإنتم وسائر العقلاء موافقون على أن الممكن الذي لا يكون ممكناً يقبل  
الوجود والعدم وهو الذي جعلتموه الممكن الخاص الذي قسمه الضروري الواجب  
والضروري المتمتع لا يكون إلا موجوداً تارة ومعدوماً أخرى، وأن القديم  
الازلي لا يكون إلا ضرورياً واجباً يتمتع عدمه. وهذا مما اتفق عليه أرسطو  
واتباعه حتى ابن سينا، وذكره في كتبه المشهورة كالشفا وغيره. ثم تناقض فزعم  
أن الفلك ممكن مع كونه قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال، وزعم أن الواجب بغيره  
القديم الازلي الذي يتمتع عدمه يكون ممكناً يقبل الوجود والعدم، وزعم أن له  
ماهية غير وجوده. وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء وتناقضه في  
غير هذا الموضع

والقول الثاني للناس في كلام الله تعالى قول من يقول أن الله لم يقم به صفة  
من الصفات، لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا إرادة ولا رحمة ولا غضب  
ولا غير ذلك، بل خلق كلاماً في غيره فذلك المخلوق هو كلامه، وهذا قول  
الجهمية والمعتزلة. وهذا القول أيضاً مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، وهو  
مناقض لأقوال الأنبياء ونصوصهم. وليس مع هؤلاء عن الأنبياء قول يوافق  
قولهم، بل لهم شبه عقلية فاسدة قد بينا فسادها في غير هذا الموضع. وهؤلاء  
زعموا أنهم يقيمون الدليل على حدوث العالم بتلك الحجج، وهم لا الإسلام نصروا،  
ولاً أعدائه كسروا

والقول الثالث قول من يقول أنه يتكلم بغير مشيئته وقدرته بكلام قائم  
بذاته أزلاً وأبداً، وهؤلاء موافقون لمن قبلهم في أصل قولهم، لكن قالوا الرب  
يقوم به الصفات ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الصفات الاختيارية  
وأول من اشتهر عنه أنه قال هذا القول في الإسلام عبد الله بن سعيد بن



كلاب . ثم افترق موافقوه ، فمنهم من قال ذلك الكلام معني واحد هو الامر بكل مامور، والنهي عن كل محذور، والخبر عن كل مخبر عنه ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعربية كان تورا . وقالوا معنى القرآن والتوراة والانجيل واحد . ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين . وقالوا الامر والنهي والخبر صفات الكلام لا أنواع له . ومن محققهم من جعل المعنى يعود الى الخبر والخبر يعود الى العلم

وجمهور العقلاء يقولون قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة . وهؤلاء يقولون تكليمه لموسى ليس الا خلق ادراك يفهم به موسى ذلك المعنى . فقيل لهم : أفهم كل الكلام ام بعضه ؟ ان كان فهمه كله فقد علم علم الله ، وان كان فهم بعضه فقد تبعض ، وعندهم كلام الله لا يتبعض ولا يتعدد . وقيل لهم : قد فرق الله بين تكليمه لموسى وإيحائه لغيره . وعلى أصلكم لا فرق . وقيل لهم : قد كفر الله من جعل القرآن العربي قول البشر ، وقد جعله تارة قول رسول من البشر ، وتارة قول رسول من الملائكة ، فقال في موضع ( انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون \* ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ) فهذا الرسول محمد ﷺ . وقال في الآية الأخرى ( انه لقول رسول كريم \* ذي قوة عند ذي العرش مكين \* مطاع ثم أمين ) فهذا جبريل ، فاضافه تارة الى الرسول الملكي . وتارة الى الرسول البشري . والله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس . وكان بعض هؤلاء ادعى ان القرآن العربي احده جبريل أو محمد فقيل لهم : لو أحدثه أحدهما لم يجز إضافته الى الآخر . وهو سبحانه اضافه الى كل منهما باسم الرسول الدال على مرسله لا باسم الملك والنبي ، فدل ذلك على انه قول رسول بلغه عن مرسله لا قول ملك أو نبي احده من تلقاء نفسه ، بل قد كفر من قال انه قول البشر والطائفة الأخرى التي وافقت ابن كلاب على ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته



قالت بل الكلام القديم هو حروف أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلاً وأبدلاً لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بها شيئاً بعد شيء . ولا يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام وبين عين الحروف قديمة أزلية ، وهذا أيضاً مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة ، فان الحروف المتعاقبة شيئاً بعد شيء يتمتع ان يكون كل منها قديماً أزلياً وان كان جنسها قديماً ، لا إمكان وجود كلمات لا نهاية لها وحروف متعاقبة لا نهاية لها ، وامتناع كون كل منها قديماً أزلياً ، فان المسبوق بغيره لا يكون أزلياً . وقد فرق بعضهم بين وجودها وماهيتها فقال : الترتيب في ماهيتها لا في وجودها ، وبطلان هذا القول معلوم بالاضطرار لمن تدبره ، فان ماهية الكلام الذي هو حروف لا يكون شيئاً بعد شيء ، والصوت لا يكون إلا شيئاً بعد شيء ، فامتنع أن يكون وجود الماهية المعينة أزلياً متقدماً عليها به ، مع ان الفرق بينهما بين لو قدر الفرق بينهما . ويلزم من هذين الوجهين أن يكون وجودها أيضاً مترتباً ترتيباً متعاقباً

ثم من هؤلاء من يزعم ان ذلك القديم هو ما يسمع من العباد من الاصوات بالقرآن والتوراة والانجيل أو بعض ذلك ، وكان أظهر فساداً مما قبله ، فانه يعلم بالضرورة حدوث أصوات العباد .

وطائفة خامسة قالت : بل الله يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره لكن لم يكن يمكنه أن يتكلم بمشيئته في الازل لامتناع حوادث لا أولها ، وهؤلاء جعلوا الرب في الازل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل كما فعله أولئك ، ثم جعلوا الفعل والكلام ممكناً مقدوراً من غير تجدد شيء أوجب القدرة والامكان كما قال أولئك في المفعولات المنفصلة

وأما السلف فقالوا لم يزل الله متكلماً اذا شاء ، وان الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما ان من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر ، ومن



يتكلم بمشيئته وقدرته اكمل من يكون الكلام لازمالذاته ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئته . والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالامور المباشنة له ، ولا يكون الموصوف متكلماً عالماً قادراً إلا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة . واذا كان كذلك فمن لم يزل موصوفاً بصفات الكمال اكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفاً بها لو كان حدودها ممكناً . فكيف اذا كان ممتنعاً ؟ فتبين ان الرب لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ، منعوتاً بنعوت الجلال ، ومن أجلها الكلام ، فلم يزل متكلماً اذا شاء ولا يزال كذلك ، وهو يتكلم اذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي ، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة لان الله تكلم بها

## فصل

ثم تنازع بعض المتأخرين في الحروف الموجودة في كلام آدميين . وسبب نزاعهم أمران : أحدهما انهم لم يفرقوا بين الكلام الذي يتكلم الله به فيسمع منه ، وبين ما اذا بلغه عنه مبلغ فسُمع من ذلك المبلغ ، فان القرآن كلام الله تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه . فاذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم . فاذا قال القاريء ( الحمد لله رب العالمين \* الرحمن الرحيم ) كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله ، فالكلام كلام البارئ ، والصوت صوت القاريء ، كما قال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » وكان يقول « ألا رجل يحملني الى قومه لا بلغ كلام ربي فان قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وكلا الحديثين ثابت ، فبين ان الكلام الذي بلغه كلام ربه ، وبين ان القاريء يقرأه بصوت نفسه ، وقال ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال أحمد والشافعي وغيرهما : هو تحسينه بالصوت ، قال احمد بن حنبل :



يحسنه بصوته ، فين أحمد أن القاريء يحسن القرآن بصوت نفسه  
والسبب الثاني أن السلف قالوا كلام الله منزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل  
متكلماً إذا شاء . فينبوا أن كلام الله قديم ، أي جنسه قديم لم يزل ، ولم يقل أحد  
منهم أن نفس الكلام المعين قديم ، ولا قال أحد منهم القرآن قديم ، بل قالوا أنه  
كلام الله منزل غير مخلوق ، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن  
كلامه ، وكان منزلاً منه غير مخلوق ، ولم يكن مع ذلك أزلياً قديماً بقدم الله وإن  
كان الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، فجنس كلامه قديم . فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه  
الاقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الأرض  
فمن قال أن حروف المعجم كلها مخلوقة وأن الله تعالى <sup>(١)</sup> مخالفاً للمعقول  
الصريح ، والمنقول الصحيح ، ومن قال أن نفس أصوات العباد أو مدادهم أو شيئاً  
من ذلك قديم فقد خالف أيضاً أقوال السلف ، وكان فساد قوله ظاهراً لكل أحد ،  
وكان مبتدعاً قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين ولا قالته طائفة كبيرة من طوائف  
المسلمين ، بل الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك . ومن قال أن  
الحرف المعين أو الكلمة المعينة قديمة العين ، فقد ابتدع قولاً باطلاً في الشرع والعقل .  
ومن قال أن جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة وأن  
الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقاً والحروف المنتظمة منه جزء منه ولازمة  
له وقد تكلم الله بها فلا نكون مخلوقة فقد أصاب .

وإذا قال أن الله هدى عباده وعلمهم البيان فانطقهم بها باللغات  
المتختلفة وأنعم عليهم بأن جعلهم ينطقون بالحروف التي هي مباني كتبه وكلامه

(١) كذا بالأصل ويظهر أنه قد سقط من هنا شيء فإن قوله (وإن الله تعالى)  
ليس له خبر يتم به الكلام . وهو تمهيد للجواب عن الاقوال التي تقدم سؤال شيء  
الاسلام عنها في صفحة ٣٥ وفيه أن الذين قالوا أنها مخلوقة بشكها ونظماً الخ وقوله  
« مخالفاً للمعقول » سقط من قبله العامل فيه ولعله فقد قال قولاً مخالفاً الخ



وأسمائه فهذا قد أصاب ، فالإنسان وجميع ما يقوم به من الاصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد ان لم يكن ، والرب تعالى بما يقوم به من صفاته وكلماته وأفعاله غير مخلوق ، والعباد إذا قرأوا كلامه فان كلامه الذي يقرؤنه هو كلامه لا كلام غيره ، وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقا وكان ما يقرؤن به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقا ، وكذلك ما يكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوبا في المصاحف وكلامه غير مخلوق ، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق . وقد فرق سبحانه وتعالى بين كلامه وبين مداد كلماته بقوله تعالى ( قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ) وكلمات الله غير مخلوقة والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق ، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره قل تعالى ( بل هو قرآن مجيد \* في لوح محفوظ ) وقال ( كلا انها تذكرة \* فمن شاء ذكره \* في صحف مكرمة \* مرفوعة مطهرة ) وقال تعالى ( يتلو صحفا مطهرة \* فيها كتب قيمة ) وقال ( انه لقرآن كريم \* في كتاب مكنون \* لا يمسه الا المطهرون )

## فصل

فهذان المتنازعان اللذان تنازعا في الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فقال أحدهما : انها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث . وقال الآخر : انها ليست بكلام وانها مخلوقة بشكلها ونقطها وان القديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود منزل غير مخلوق ، ولكنه كتب بها . وسؤالهما ان نبين لهما الصواب وأيها أصبح اعتقاداً ، يقال لهما : يحتاج بيان الصواب إلى بيان ما في السؤال من الكلام المجمل فان كثيراً من نزاع العقلاء لكونهما <sup>(١)</sup> لا يتصوران مورد النزاع تصوراً

(١) أي لكون المتنازعين منهم



بيننا ، وكثير من النزاع قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير القولين اللذين قالاهما ، وكثير من النزاع قد يكون مبنيًا على أصل ضعيف إذا بين فساد ارتفع النزاع فأول ما في هذا السؤال قولها : الأ حرف التي أنزلها الله على آدم ، فانه قد ذكر بعضهم أن الله أنزل عليه حروف المعجم مفرقة مكتوبة ، وهذا ذكره ابن قتبية في المعارف وهو ومثله يوجد في التواريخ كتاريخ ابن جرير الطبري ونحوه ، وهذا ونحوه منقول عن ينقل الاحاديث الاسرائيلية ونحوها من أحاديث الانبياء المتقدمين ، مثل وهب بن منبه وكعب الاحبار ، ومالك بن دينار ، ومحمد بن اسحاق وغيرهم . وقد أجمع المسلمون على أن ما ينقله هؤلاء عن الانبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في دين المسلمين الا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر ، أو أن يكون منقولاً عن خاتم المرسلين ، وأيضاً فهذا النقل قد عارضه نقل آخر وهو أن أول من خط وخط ادريس . فهذا منقول عن بعض السلف وهو مثل ذلك وأقوى ، فقد ذكرنا فيه أن ادريس أول من خط الشياخ وخط بالقلم ، وعلى هذا فبنو آدم من قبل ادريس لم يكونوا يكتبون بالقلم ولا يقرؤون كتباً . والذي في حديث أبي ذر المعروف عن أبي ذر عن النبي ﷺ « أن آدم كان نبياً مكلماً كله الله قبلاً » وليس فيه أنه أنزل عليه شيئاً مكتوباً ، فليس فيه أن الله أنزل على آدم صحيفة ولا كتاباً ولا هذا معروف عند أهل الكتاب ، فهذا يدل على أن هذا لا أصل له ولو كان هذا معروفاً عند أهل الكتاب لكان هذا النقل ليس هو في القرآن ولا في الاحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ وإنما هو من جنس الاحاديث الاسرائيلية التي لا يجب الايمان بها ، بل ولا يجوز التصديق بصحتها الا بحجة ، كما قل النبي ﷺ في الحديث الصحيح « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فاما أن يحدثكم بحق فتكذبوه ، وإما أن يحدثكم بباطل فتصدقوه »

والله سبحانه علم آدم الاسماء كلها وأنطقه بالكلام المنظوم . وأما تعليم حروف



مقطعة لا سيما إذا كانت مكتوبة فهو تعليم لا ينفع، ولكن لما أرادوا تعليم المبتدئ بالخط صاروا يعلمونه الحروف المفردة حروف الهجاء، ثم يعلمونه تركيب بعضها إلى بعض فيعلم أبجد هوز. وليس هذا وحده كلاما

فهذا المنقول عن آدم من نزول حروف الهجاء عليه لم يثبت به نقل، ولم يدل عليه عقل، بل الأظهر في كليهما نفيه، وهو من جنس ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسير اب ت ث، وتفسير ابجد هوز حطي، ويروونه عن المسيح أنه قال لمعلمه في الكتاب وهذا كله من الأحاديث الواهية بل المكذوبة. ولا يجوز باتفاق أهل العلم بالنقل أن يحتج بشيء من هذه وإن كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في هذا الباب كالشريف المزيدي والشيخ أبي الفرج وابنه عبد الوهاب وغيرهم. وقد يذكر ذلك طائفة من المفسرين والمؤرخين، فهذا كله عند أهل العلم بهذا الباب باطل لا يعتمد عليه في شيء من الدين. وهذا وإن كان قد ذكره أبو بكر النقاش وغيره من المفسرين عن النقاش ونحوه نقله الشريف المزيدي الحراني وغيره (١) فأجل من ذكر ذلك من المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وقد بين في تفسيره أن كل ما نقل في ذلك عن النبي ﷺ فهو باطل. فذكر في آخر تفسيره اختلاف الناس في تفسير ابجد هوز حطي وذكر حديثا رواه من طريق محمد بن زياد الجوزي عن فرات بن أبي الفرات عن معاوية بن قررة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ «تعلموا أباجاد وتفسيرها، ويل لعالم جهل تفسير أبي جاد» قال قالوا يا رسول الله وما تفسيرها؟ قال «أما الألف فالأاء الله وحرف من أسمائه. وأما الباء فبهاء الله، وأما الجيم فجلال الله، وأما الدال فدين الله»

(١) في هذا التركيب نظر والمعنى أن هذا إن كان النقاش والمزيدي وأبو الفرج وابنه قد ذكروه وسكتوا عليه فإن جرير قد ذكره وصرح بطلانه وهو أجل منهم  
٧ — رسائل ابن تيمية



وأما الهاء فالهاوية، وأما الواو فويل لمن سها، وأما الزاي فالزاوية. وأما الحاء فخطوط  
الخطايا عن المستغفرين بالاسحار» وذكر تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر  
حديثاً ثانياً من حديث عبد الرحيم بن واقد حدثني الفرات ابن السائب عن  
ميمون بن مهران عن ابن عباس قال « ليس شيء إلا وله سبب وليس كل  
أحد يظن له ولا بلغه ذلك، ان لابي جاد حديثاً عجيباً، أما ابوجاد فأبى آدم  
الطاعة وجد في اكل الشجرة، وأما هوز فزل آدم فهو من السماء الى الارض، وأما  
حطي فحطت عنه خطيئته، وأما كن فأكله من الشجرة ومن عليه بالتوبة» وساق  
تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر حديثاً ثالثاً من حديث اسماعيل بن عياش  
عن اسماعيل بن يحيى عن ابن أبي مليكة عن حدثه عن ابن مسعود ومسعر بن  
كدام عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ « ان عيسى بن مريم أسلمته امه  
الى الكتاب ليعلمه، فقال له المعلم: اكتب بسم الله، فقال له عيسى: وما بسم الله؟  
فقال له المعلم ما ادري. فقال له عيسى الباء بهاء الله، والسين سناؤه، والميم  
ملكه، والله إله الآلهة، والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة.  
ابو جاد الف آلاء الله، وباء بهاء الله، وجيم جمال الله، ودال الله الدائم، وهوز  
هاء الهاوية» وذكر حديثاً من هذا الجنس وذكره عن الربيع بن انس موقوفاً  
عليه. وروى ابو الفرج المقدسي عن الشريف المزيدي حديثاً عن عمر عن النبي  
ﷺ في تفسير اب ت ث من هذا الجنس

ثم قال ابن جرير: ولو كانت الاخبار التي رويت عن النبي ﷺ في ذلك  
صحاح الاسانيد لم يعدل عن القول بها إلى غيرها، ولكنها واهية الاسانيد غير  
جائز الاحتجاج بمثلها. وذلك ان محمد بن زياد الحزري الذي حدث حديث  
معاوية بن قررة عن فرات عنه غير موثوق بنقله، وان عبد الرحيم بن واقد الذي  
خالقه في رواية ذلك عن الفرات مجهول غير معروف عند اهل النقل. وان اسماعيل



ابن يحيى الذي حدث عن ابن أبي مليكة غير موثوق بروايته ولا جائز عند اهل النقل الاحتجاج بأخباره

قلت: اسماعيل بن يحيى هذا يقال له التيمي كوفي معروف بالكذب، ورواية اسماعيل بن عياش في غير الشاميين لا يحتج بها، بل هو ضعيف فيما ينقله عن اهل الحجاز وأهل العراق بخلاف ما ينقله عن شيوخه الشاميين فانه حافظ لحديث اهل بلده كثير الغلط في حديث اولئك، وهذا متفق عليه بين أهل العلم بالرجال، وعبد الرحمن ابن واقد لا يحتج به باتفاق أهل العلم، وفرات بن السائب ضعيف أيضا لا يحتج به فهو فرات بن أبي الفرات، ومحمد بن زياد الجزري ضعيف أيضاً

وقد تنازع الناس في أبجد هوز حطي فقال طائفة هي أسماء قوم، قيل أسماء ملوك مدين او أسماء قوم كانوا ملوكا جبابة. وقيل هي أسماء الستة الايام التي خلق الله فيها الدنيا. والاول اختيار الطبري. وزعم هؤلاء أن أصلها ابوجاد مثل ابي عاد وهو از مثل رواد وجواب. وانها لم تعرب لعدم العقد والتركيب والاصواب أن هذه ليست أسماء لمسميات وانما ألقت ليعرف تأليف الاسماء من حروف المعجم بعد معرفة حروف المعجم. ولفظها: أبجد، هوز، حطي. ليس لفظها ابوجاد هواز. ثم كثير من أهل الحساب صاروا يجعلونها علامات على مراتب العدد، فيجعلون الالف واحداً، والباء اثنين، والجيم ثلاثة، الى الياء ثم يقولون الكاف عشرون... وآخرون من اهل الهندسة والمنطق يجعلونها علامات على الخطوط المكتوبة، او على ألفاظ الاقيسة المؤلفة كما يقولون كل الفب وكل ب ج فكل الف ج. ومثلوا بهذه لكونها ألفاظا تدل على صورة الشكل. والقياس لا يختص بمادة دون مادة، كما جعل أهل التصريف لفظ فعل تقابل الحروف الاصلية، والزائدة ينطقون بها، ويقولون وزن استخرج استفعل، وأهل العروض يزنون بالفاظ مؤلفة من ذلك لكن يراعون الوزن من غير اعتبار بالاصل



والزائد، ولهذا سئل بعض هؤلاء عن وزن نكتل فقال نفعل ، وضحك منه أهل التصريف ووزنه عندهم نفتل فان أصله نكتال ، وأصل نكتال نكتيل تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفاء، ثم لما جزم الفعل سقطت، كما نقول مثل ذلك في نعتد ونقتد من اعتاد يعتاد واقتاد البعير يقتاده

ونحو ذلك في نقتيل فلما حذفوا الالف التي تسمى لام الكلمة صار وزنها وجعلت ثمانية تكون متحركة وهي الهمزة (١) وتكون ساكنة وهي حرفان على الاصطلاح الاول وحرف واحد على الثاني ، والالف تقرن بالواو والياء لانهن حروف العلة ، ولهذا ذكرت في آخر حروف المعجم ونطقوا باول لفظ كل حرف منها الا الالف فلم يمكنهم أن ينطقوا بها ابتداء فجعلوا اللام قبلها فقالوا «لا» والتي في الاول هي الهمزة المتحركة فان الهمزة في أولها . وبعض الناس ينطق بها «لام الف» والصواب أن ينطق بها «لا» وبسط هذا له موضع آخر

والمقصود هنا أن العلم لا بد فيه من نقل مصدق ونظر محقق . وأما النقول الضعيفة لاسيما المكذوبة فلا يعتمد عليها . وكذلك النظريات الفاسدة والعقليات الجبلية الباطلة لا يحتاج بها

( الثاني ) أن يقال هذه الحروف الموجودة في القرآن العربي قد تكلم الله بها بأسماء حروف مثل قوله (الم) وقوله (المص) وقوله (الم طس - حم - كهيعص - جمسق - ن - ق ) فهذا كله كلام الله غير مخلوق

( الثالث ) ان هذه الحروف اذا وجدت في كلام العباد، وكذلك الاسماء الموجودة

(١) قوله : ونحو ذلك في نقتيل — الى هنا — محرف فكلمة نقتيل ليست من الناقص فتكون لام الكلمة في وزنها ألفا منقلبة وقوله « صار وزنها » قد سقط خبره ولو ذكر لرغنا اصل الكلمة : وقوله « جعلت ثمانية » غير مفهوم فيفهم به ما قبله وما بعده الخ



في القرآن إذا وجدت في كلام العباد مثل آدم ونوح ومحمد وإبراهيم وغير ذلك، فيقال هذه الاسماء وهذه الحروف قد تكلم الله بها لكن لم يتكلم بها مفردة، فان الاسم وحده ليس بكلام ولكن يتكلم بها في كلامه الذي أنزله في مثل قوله (محمد رسول الله) وقوله (واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا - إلى قوله - رب اجعاني مقيم الصلاة ومن ذريتي) وقوله (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) ونحو ذلك. ونحن إذا تكلمنا بكلام ذكرنا فيه هذه الاسماء فكلامنا مخلوق وحروف كلامنا مخلوقة، كما قال أحمد ابن حنبل لرجل: ألسنت مخلوقة؟ قال: بلى، قال أليس كلامك منك؟ قال: بلى، قال: أليس كلامك مخلوقا؟ قال: بلى، قال: فالله تعالى غير مخلوق، وكلامه منه ليس بمخلوق

فقد نص أحمد وغيره على أن كلام العباد مخلوق وهم إنما يتكلمون بالاسماء والحروف التي يوجد نظيرها في كلام الله تعالى، لكن الله تعالى تكلم بها بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد. فان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله. والصوت الذي ينادي به عباده يوم القيامة والصوت الذي سمعه منه موسى ليس كاصوات شيء من المخلوقات. والصوت المسموع هو حروف مؤلفة وتلك لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين، كما أن علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده، فان الله لا يماثل المخلوقين في شيء من الصفات، وهو سبحانه قد علم العباد من علمه ما شاء كما قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وهم إذا علمهم الله ما علمهم من علمه فنفس علمه الذي اتصف به ليس بمخلوقا ونفس العباد وصفاتهم مخلوقة، لكن قد ينظر الناظر الى مسمى العلم مطلقا، فلا يقال ان ذلك العلم مخلوق لا تصاف الرب به وان كان ما يتصف به العبد بمخلوقا



واصل هذا ان ما يوصف الله به ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به <sup>(١)</sup> ويوصف به العباد بما يليق بهم من ذلك ، مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ، فان الله له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام .. فكلامه يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه ، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام ، وكلام العبد يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه . فهذه الصفات لها ثلاث اعتبارات : تارة تعتبر مضافة الى الرب . وتارة تعتبر مضافة الى العبد ، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب ولا بالعبد . فاذا قال العبد : حياة الله وعلم الله وقدرة الله وكلام الله ونحو ذلك ، فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين ، واذا قال علم العبد وقدرة العبد وكلام العبد ، فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب . واذا قال العلم والقدرة والكلام ، فهذا مجمل مطلق لا يقال

(١) يعني أن الاشتراك في اطلاق الوصف لا يقتضي المساواة ولا المشابهة في الصفة فضلا عن مشابهة الموصوف. وقد اختلف العلماء هل هو اشتراك في الجنس او في الاسم ؟ وسببه انه لا يمكن تعريف الوحي والرسول عباد الله برهم وصفاته الا بلغاتهم التي يفهمونها (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) فكان لا بد من تسميته صفاته تعالى باسماء صفاتهم التي تدل على اسمهم بعلامتهم بغير مماثلتها لها ، قال الغزالي في بيان هذا المعنى ما حاصله : ان لله صفة يصدر عنها الابداع والاختراع ويسند اليه الابداع والاعداد وهذه الصفة اجل وارفع من ان تدركها عين واضع اللغة فيخصصها باسم يدل على كنهها ، فلما اريد اعلام البشر بها استعير لها من السنة المتخاطبين باللغات اقرب الكلمات دلالة عليها او اشارة الى عظمة شأنها واثرها في الخلق وهي كلمة القدرة اه بالمعنى من غير مراجعة الاصل وهو في كتاب الشكر من الاحياء . وما يقال في القدرة يقال في العلم والكلام والصوت به الذي هو مقتضى النداء الثابت بالقرآن والمصرح به في الحديث الصحيح خلافا لمن فرق بين هذه الصفات من المتكلمين بتحكم نظريات المذاهب



عليه كانه مخلوق ولا انه غير مخلوق ، بل ما تصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق ، وما تصف به العبد من ذلك فهو مخلوق . فالصفة تتبع الموصوف . فان كان الموصوف هو الخالق فصفاة غير مخلوقة ، وان كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاة مخلوقة . ثم اذا قرأ بام القرآن وغيرها من كلام الله فالقرآن في نفسه كلام الله غير مخلوق ، وان كان حركات العباد واصواتهم مخلوقة . ولو قال الجنب ( الحمد لله رب العالمين ) ينوي به القرآن منع من ذلك وكان قرآننا ، ولو قاله ينوي به حمد الله لا يقصد به القراءة لم يكن قارئاً وجازله ذلك . ومنه قول النبي ﷺ « افضل الكلام بعد القرآن اربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر » رواه مسلم في صحيحه . فاخبر انها افضل الكلام بعد القرآن وقال هي من القرآن ، فهي من القرآن باعتبار ، وليست من القرآن باعتبار ، ولو قال القائل ( يا يحيى خذ الكتاب ) ومقصوده القرآن كان قد تكلم بكلام الله ولم تبطل صلاته باتفاق العلماء ، وان قصد مع ذلك تنبيه غيره لم تبطل صلاته عند جمهور العلماء . ولو قال لرجل اسمه يحيى وبخضرت كتاب يا يحيى خذ الكتاب لكان هذا مخلوقاً لان لفظ يحيى هنا مراد به ذلك الشخص وبالكتاب ذلك الكتاب . ليس مراداً به ما اراده الله بقوله ( يا يحيى خذ الكتاب ) والكلام كلام [ المخلوق ] بلفظه ومعناه

وقد تنازع الناس في مسمى الكلام في الاصل ، ف قيل هو اسم اللفظ الدال على المعنى ، وقيل المعنى المدلول عليه باللفظ ، وقيل لكل منهما بطريق الاشتراك ، اللفظي ، وقيل بل هو اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الاطلاق وان كان مع التقييد يراد به هذا تارة وهذا تارة . هذا قول السلف وأئمة الفقهاء وان كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب . وهذا كما تنازع الناس في مسمى الانسان هل هو الروح فقط أو الجسد فقط ؟ والصحيح انه اسم للروح والجسد جميعاً ، وان كان



مع القرينة قد يراد به هذا تارة وهذا تارة . فتنازعهم في مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق . فمن سمي شخصاً محمدًا أو إبراهيم ، وقال : جاء محمد وجاء إبراهيم لم يكن هذا محمد وإبراهيم المذكورين في القرآن . ولو قال : محمد رسول الله ، وإبراهيم خليل الله . يعني به خاتم الرسل و خليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وإبراهيم الذي في القرآن لسنن قد تكلم بالاسم والفه كلاما فهو كلامه لم يتكلم به في القرآن العربي الذي تكلم الله به .

ومما يوضح ذلك ان الفقهاء قالوا في آداب الخلاء انه لا يستصحب ما فيه ذكر الله واحتجوا بالحديث الذي في السنن « ان النبي ﷺ كان اذا دخل الخلاء نزع خاتمه . وكان خاتمه مكتوبا عليه « محمد رسول الله » محمد سطر ، رسول سطر ، الله سطر . ولم يمنع أحد من العلماء ان يستصحب ما يكون فيه كلام العباد وحروف الهجاء « مثل ورق الحساب الذي يكتب فيه أهل الديوان الحساب . ومثل الاوراق التي يكتب فيها الباعة ما يبيعونه ونحو ذلك . وفي السيرة ان النبي ﷺ لما صالح غطفان على نصف تمر المدينة أتاه سعد فقال له : اهذا شيء أمر الله به فسمعا وطاعة ، ام شيء تفعله لمصلحتنا؟ فيين له النبي ﷺ انه لم يفعل ذلك بوحى بل فعله باجتهاده فقال « لقد كنا في الجاهلية وما كانوا يأكلون منها تمره الا بقري أو بشراء ، فلما اعزنا الله بالاسلام يريدون ان ياكلوا تمرنا؟ لا يأكلون تمره واحدة » وبصق سعد في الصحيفة وقطعها فقره النبي ﷺ على ذلك ولم يقل هذه حروف ، فلا يجوز اهانتها والبصاق فيها . وايضاً فقد كره السلف محو القرآن بالرجل ولم يكرهوا محو ما فيه كلام الآدميين

وأما قول القائل : ان الحروف قد عمة أو حروف المعجم قديمة فان أراد جنسها فهذا صحيح ، وإن أراد الحرف المعين فقد أخطأ فان له مبدءاً ومنتهى ، وهو مسبوق بغيره ، وما كان كذلك لم يكن إلا محدثاً

(١) يعني بالعلماء الأئمة المجتهدين وقد قال بعض فقهاء الحنفية باحترام المكتوب

من كلام الناس



وأيضا فلفظ الحروف مجمل ، يراد بالحروف الحروف المنطوقة المسموعة التي هي مباني الكلام ، ويراد بها الحروف المكتوبة ، ويراد بها الحروف المتخيلة في النفس ، والصوت لا يكون كلاما إلا بالحروف باتفاق الناس . وأما الحروف فهل تكون كلاما بدون الصوت ؟ فيه نزاع . والحرف قد يراد به الصوت المقطع ، وقد يراد به نهاية الصوت وحده ، وقد يراد بالحروف المداد ، وقد يراد بالحروف شكل المداد ، فالحروف التي تسلم الله بها غير مخلوقة وإذا كتبت في المصحف قيل كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق ، وأما نفس أصوات العباد فمخلوقة والمداد مخلوق وشكل المداد مخلوق ، فالمداد مخلوق بمادته وصورته ، وكلام الله المكتوب بالمداد غير مخلوق . ومن كلام الله الحروف التي تسلم الله بها فإذا كتبت بالمداد لم تكن مخلوقة وكان المداد مخلوقا . وأشكال الحروف المكتوبة مما يختلف فيها اصطلاح الامم

والخط العربي قد قيل ان مبدأه كان من الانبار ومنها انتقل الى مكة وغيرها ، والخط العربي يختلف صورته: العربي القديم فيه تكوف ، وقد اصطلاح المتأخرون على تغيير صورته ، وأهل المغرب لهم اصطلاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها ، وكلام الله المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها

فان قيل: فالحرف من حيث هو مخلوق أو غير مخلوق مع قطع النظر عن كونه في كلام الخالق أو كلام المخلوق ؟ فان قلتم هو من حيث هو غير مخلوق لزم أن يكون غير مخلوق في كلام العباد ، وإن قلتم مخلوق لزم أن يكون مخلوقا في كلام الله ؟ قيل : قول القائل بل الحرف من حيث هو هو كقوله الكلام من حيث هو هو والعلم من حيث هو هو والقدرة من حيث هي هي ، والوجود من حيث هو هو ، ونحو ذلك



والجواب عن ذلك ان هذه الامور وغيرها اذا أخذت مجردة مطلقة غير مقيدة ولا مشخصة لم يكن لها حقيقة في الخارج عن الاذهان الاشياء معين ، فليس ثم وجود إلا وجود الخالق أو وجود المخلوق ، ووجود كل مخلوق مختص به وان كان اسم الوجود عاما يتناول ذلك كله ، وكذلك العلم والقدرة اسم عام يتناول أفراد ذلك وليس في الخارج إلا علم الخالق وعلم المخلوق ، وعلم كل مخلوق مختص به قائم به ، واسم الكلام والحروف يعم كل ما يتناوله لفظ الكلام والحرف وليس في الخارج الا كلام الخالق وكلام المخلوقين . وكلام كل مخلوق مختص به واسم الكلام يعم كل ما يتناوله هذا اللفظ . وليس في الخارج إلا الحروف التي تكلم الله بها الموجودة في كلام الخالق ، والحروف الموجودة في كلام المخلوقين ، فاذا قيل ان علم الرب وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة لم يلزم من ذلك أن يكون علم العبد وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة .

وأیضا فلفظ الحرف يتناول الحرف المنطوق والحرف المكتوب ، وإذا قيل ان الله تكلم بالحروف المنطوقة كما تكلم بالقرآن العربي وبقوله ( الم - وحم - وطسم وطس - ويس - وق - ون ) ونحو ذلك فهذا كلامه وكلامه غير مخلوق ، وإذا كتب في المصاحف كان ما كتب من كلام الرب غير مخلوق وان كان المداد وشكله مخلوقا وأيضا فاذا قرأ الناس كلام الله فالكلام في نفسه غير مخلوق اذا كان الله قد تكلم به ، واذا قرأه المبلغ لم يخرج عن أن يكون كلام الله ، فان الكلام كلام من قاله مبتدئا ، امرأ یا مر به أو خبرا یخبره ليس هو كلام المبلغ له عن غيره اذ ليس على الرسول الا البلاغ المبین . واذا قرأه المبلغ فقد يشار اليه من حيث هو كلام الله فيقال هذا كلام الله مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم ، وقد يشار الى نفس صفة العبد كحركاته وحياته ، وقد يشار اليهما ، فالشار اليه



الاول غير مخلوق، والمشار اليه الثاني مخلوق، والمشار اليه الثالث فمنه مخلوق ومنه غير مخلوق، وما يوجد في كلام الآدميين من نظير هذا هو نظير صفة العبد لا نظير صفة الرب أبداً، وإذا قال القائل القاف في قوله (أقم الصلاة لذكري) كالقاف في قوله \* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل \* قيل ما تكلم الله به وسمع منه لا يماثل صفة المخلوقين، ولكن إذا بلغنا كلام الله فانما بلغناه بصفاتنا وصفاتنا مخلوقة والمخلوق يماثل المخلوق

وفي هذا جواب للطائفتين لمن قاس صفة المخلوق بصفة الخالق فجعلها غير مخلوقة، فان الجهمية المعطلة أشباه اليهود، والحوالية الممثلة أشباه النصارى دخلوا في هذا وهذا، أولئك مثلوا الخالق بالمخلوق فوصفوه بالتقائص التي تختص بالمخلوق كالفقر والبخل، وهؤلاء مثلوا المخلوق بالخالق فوصفوه بخصائص الربوبية التي لا تصلح إلا لله، والمسلمون يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل، بل يثبتون له ما يستحقه من صفات السكال، وينزهونه عن الأكفاء والأمثال، فلا يعطون الصفات ولا يمثلونها بصفات المخلوقات، فان المعطل يعبد عدما، والممثل يعبد صنما، والله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)

ومما ينبغي أن يعرف أن كلام المتكلم في نفسه واحد، وإذا بلغه المبلغون تختلف أصواتهم به فاذا أنشد المنشد قول لبيد \* ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* كان هذا الكلام كلام لبيد لفظه ومعناه مع أن أصوات المنشدين له تختلف وتلك الأصوات ليست صوت لبيد، وكذلك من روى حديث النبي ﷺ يلفظه كقوله «انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى» كان هذا الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه، ويقال لمن رواه أدى الحديث بلفظه وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول، فالقرآن أولى أن يكون كلام



الله لفظه ومعناه ، وإذا قرأه القراء فأنما يقرؤنه بأصواتهم ، ولهذا كان الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال اللفظ بالقرآن أولفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي ، لان اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظاً ، ومسمى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به الالفاظ وذلك كلام الله لا كلام القاريء ، فن قال انه مخلوق فقد قال ان الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وان هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ، ومعلوم ان هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول . وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال ان صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وإنما قال من قال لفظي بالقرآن ، والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فأنما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو انما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ، ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حرركات العباد وما يحدث عنها من اصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالي ويتلوه ويلفظ به ويكتبه ، منع أحمد وغيره من اطلاق النفي والاثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق ، وقال أحمد : نقول القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف أي حيث تلي وكتب وقرئ مما هو في نفس الامر كلام الله فهو كلامه وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤون ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يحار ، فانه معلوم ان القرآن واحد ويقرأه خلق كثير ، والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وإنما يكثر



ما يقرؤون به القرآن فما يكثر ويحدث في العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذي تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد الى الناس وأنذر به الامم لقوله تعالى ( لا نذكركم به ومن بلغ ) قرآن واحد ، وهو كلام الله ليس بمخلوق ،

وليس هذا من باب ما هو واحد بالنوع متعدد الاعداد ، كالانسانية الموجودة في زيد وعمرو ، ولا من باب ما يقول الانسان مثل قول غيره كما قال تعالى ( كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ) فان القرآن لا يقدر أحد ان يأتي بمثله ، كما قال تعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظميرا ) فالأنس والجن اذا اجتمعوا لم يقدروا ان يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرة كل قارئ على ان يقرأه ويبلغه . فعلم ان ما قرأه هو القرآن ليس هو مثل ذلك القرآن ، واما الحروف الموجودة في القرآن اذا وجد نظيرها في كلام غيره فليس هذا هو ذاك بعينه بل هو نظيره ، واذا تكلم الله باسم من الاسماء كآدم ونوح وابراهيم وتكلم بتلك الحروف والاسماء التي تكلم الله بها فاذا قرئت في كلامه فقد بلغ كلامه ، فاذا انشأ الانسان لنفسه كلاما لم يكن عين ما تكلم الله به من الحروف والاسماء هو عين ما تكلم به العبد حتى يقال ان هذه الاسماء والحروف الموجودة في كلام العباد غير مخلوقة ، فان بعض من قال ان الحروف والاسماء غير مخلوقة في كلام العباد ادعى ان المخلوق انما هو النظم والتأليف دون المفردات ، وقاتل هذا يلزمه ان يكون ايضا النظم والتأليف غير مخلوق اذا وجد نظيره في القرآن كقوله ( يا يحيى خذ الكتاب ) وان اراد بذلك شخصا اسمه يحيى وكتابه بحضرة ( فان قيل ) يحيى هذا والكتاب الحاضر ليس هو يحيى والكتاب المذكور في القرآن وان كان اللفظ نظير اللفظ ( قيل ) كذلك سائر الاسماء والحروف انما يوجد



نظيرها في كلام العباد لا في كلام الله . وقولنا يوجد نظيرها في كلام الله تقريبا أي يوجد فيما نقرأ ونتلوه . فان الصوت المسموع من لفظ محمد ويحيى و ابراهيم في القرآن هو مثل الصوت المسموع من ذلك في غير القرآن وكلا الصوتين مخلوق . واما الصوت الذي يتكلم الله به فلا مثل له لا يماثل صفات المخلوقين ، وكلام الله هو كلامه بنظمه ومعانيه . وذلك الكلام ليس مثل كلام المخلوقين . فاذا قلنا ( الحمد لله رب العالمين ) وقصد بذلك قراءة القرآن الذي تكلم الله به فذلك القرآن تكلم الله بلفظه ومعناه لا يماثل لفظ المخلوقين ومعناهم ، واما اذا قصدنا به الذكر ابتداء من غير ان يقصد قراءة كلام الله فانما نقصد ذكر آرائنا نحن نقوم بمعناه بقلوبنا ، وننطق بلفظه بألسنتنا ، وما انشأناه من الذكر فليس هو من القرآن وان كان نظيره في القرآن . ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر » فجعل النبي ﷺ هذه الكلمات افضل الكلام بعد القرآن فجعل درجتها دون درجة القرآن ، وهذا يقتضي انها ليست من القرآن . ثم قال « هي من القرآن » وكلا قوليه حق وصواب . ولهذا منع احمد ان يقال الايمان مخلوق . وقال لا اله الا الله من القرآن . وهذا الكلام لا يجوز ان يقال انه مخلوق وان لم يكن من القرآن ، ولا يقل في التوراة والانجيل انهما مخلوقان ، ولا يقال في الاحاديث الالهية التي يرويها عن ربه انها مخلوقة كقوله « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » فكلام الله قد يكون قرآنا وقد لا يكون قرآنا والصلاة انما تجوز وتصح بالقرآن . وكلام الله كله غير مخلوق

فاذا فهم هذا في مثل هذا فليفهم في نظائره وان ما يوجد من الحروف والاسماء في كلام الله ويوجد في غير كلام الله يجوز ان يقال انه من كلام الله



شبهة من قال كلام الله مخلوق ومن قال كلام الناس غير مخلوق ٦٣

باعتبار كما انه يكون من القرآن باعتبار وغير القرآن باعتبار ، لكن كلام الله القرآن وغير القرآن غير مخلوق ، وكلام المخلوقين كله مخلوق . فما كان من كلام الله فهو غير مخلوق وما كان من كلام غيره فهو مخلوق .

وهؤلاء الذين يحتجون على نفي الخلق أو اثبات القدم بشيء من صفات العباد واعمالهم لوجود نظير ذلك فيما يضاف الى الله وكلامه والايان به ، شاركهم في هذا الاصل الفاسد من احتج على خلق ما هو من كلام الله وصفاته بان ذلك قد يوجد نظيره فيما يضاف الى العبد . مثال ذلك ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله قرؤه بمركااتهم وأصواتهم ، فتال الجهمي أصوات العباد ومدادهم مخلوقة وهذا هو المسمى بكلام الله أو يوجد نظيره في المسمى بكلام الله فيكون كلام الله مخلوقا

وقال الحلواني الاتحادي الذي يجعل صفة الخالق هي عين صفة المخلوق الذي : نسمة من القراء هو كلام الله وانما نسمع أصوات العباد فاصوات العباد بالقرآن كلام الله وكلام الله غير مخلوق فاصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة ، والحروف المسموعة منهم غير مخلوقة ، ثم قالوا الحروف لموجود في كلامهم هي هذه او مثل هذه فتكون غير مخلوقة . وزاد بعض غلاتهم فجعل أصوات كلامهم غير مخلوقة كما زعم بعضهم ان الاعمال من الايمان وهو غير مخلوق والاعمال غير مخلوقة . وزاد بعضهم أعمال الخير والشر وقال هي القدر والشرع المشروع وقال عمر ما مرادنا بالاعمال الحركات بل الثواب الذي يأتي يوم القيامة كما ورد في الحديث الصحيح « انه تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف » فيقال له وهذا الثواب مخلوق . وقد نص احمد وغيره من الائمة على أنه غير مخلوق . وبذلك أجابوا من احتج على خلق القرآن بمثل هذا الحديث فقالوا له الذي يجيء يوم القيامة هو ثواب القرآن لانفس القرآن وثواب القرآن مخلوق ،



الى أمثال هذه الاقوال التي ابتدعها طوائف والبدع تنشأ شيئاً فشيئاً وقد بسط الكلام في هذا الباب في مواضع أخر .

وقد بينا أن الصواب في هذا الباب هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجماع السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ، وهو ما كان عليه الامام احمد بن حنبل ومن قبله من أئمة الاسلام ومن وافق هؤلاء ، فان قول الامام احمد وقول الأئمة قبله هو القول الذي جاء به الرسول ودل عليه الكتاب والسنة . ولكن لما امتحن الناس بمحنة الجهمية وطلب منهم تعطيل الصفات وان يقولوا بان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة ونحو ذلك ، ثبت الله الامام احمد في تلك المحنة فدفع حجج المعارضين النفاة وأظهر دلالة الكتاب والسنة وان السلف كانوا على الاثبات فاتاه الله من الصبر واليقين ما صار به إماما كما قال تعالى ( وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ) ولهذا قيل فيه رحمه الله : عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين ما كان أشبهه . أته البدع فنفاها ، والدنيا فأبأها ، فلما ظهر به من السنة مظهر كان له من الكلام في بيانها وإظهارها أكثر وأعظم مما لغيره فصار أهل السنة من عامة الطوائف يعظمونه وينتسبون اليه .

وقد ذكرت كلامه وكلام غيره من الأئمة ونصوص الكتاب والسنة في هذه الابواب في غير هذا الموضع وبيننا أن كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فانه موافق لصريح المعقول ، وان العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح ، ولكن كثير ممن الناس يغلطون إما في هذا وإما في هذا ، فن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفا بالأدلة الشرعية وليس في المعقول ما يخالف المنقول ، ولهذا كان أئمة السنة على ما قاله أحمد بن حنبل ، قال : معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه ، أي معرفته بالتمييز بين صحيحه وسقيمه ، والفقه فيه معرفة مراد الرسول وتنزيله على المسائل الاصولية والفروعية أحب إلي من أن تحفظ من غير معرفة وفقه . وهكذا قال



علي بن المديني وغيره من العلماء فانه من احتج بلفظ ليس بثابت عن الرسول [ أو بلفظ ثابت عن الرسول ] وحمله على ما لم يدل عليه فانما آتي من نفسه وكذلك العقليات الصريحة اذا كانت مقدماتها وترتيبها صحيحا لم تكن إلا حقا لاتناقض شيئا مما قاله الرسول ، والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده وصفاته وصدق رسله وبها يعرف امكان المعاد . ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس ، بل عامة ما يأتي به حذاق النظر من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن منها ، قال تعالى ( ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن نفسيرا ) وقال ( ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ) وقال ( وتلك الامثال فضر بها للناس لعلهم يتفكرون )

وأما الحجج الداحضة التي يحتج بها الملاحدة وحجج الجهمية معطلة الصفات وحجج الدهرية وأمثالها كما يوجد مثل ذلك في كلام المتأخرين الذين يصنعون في الكلام المبتدع وأقوال المتفلسفة ويدعون انها عقليات ففيها من الجهل والتناقض والفساد ، ما لا يحصىه إلا رب العباد . وقد بسط الكلام على هؤلاء في مواضع أخر . وكان من أسباب ضلال هؤلاء تقصير الطائفتين أو قصورهم عن معرفة ما جاء به الرسول وما كان عليه السلف ومعرفة المعقول الصريح فان هذا هو الكتاب وهذا هو الميزان وقد قال تعالى ( لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز ) وهذه المسألة لا تحتمل البسط على هذه الامور اذا كان المقصود هنا التنبيه على ان هؤلاء المتنازعين أجمعوا على أصل فاسد ، ثم تفرقوا فأجمعوا على أن جعلوا عين صفة الرب الخالق هي عين ٩ — رسائل ابن تيمية



صفة الخلق . ثم قال هؤلاء وصفة المخلوق مخلوقة فصفة الرب مخلوقة ، فقال هؤلاء  
صفة الرب قديمة فصفة المخلوق قديمة ، ثم احتاج كل منهما الى طرد أصله فخرجوا  
الى أقوال ظاهرة الفساد ، خرج النفاة الى أن الله لم يتكلم بالقرآن ولا شيء  
من الكتب الالهية ولا التوراة ولا الانجيل ولا غيرهما ، وانه لم يناد موسى بنفسه  
نداء يسمعه منه موسى ولا تكلم بالقرآن العربي ولا التوراة العبرية ، وخرج  
هؤلاء الى أن ما يقوم بالعباد ويتصفون به يكون قديماً أزلياً ، وان ما يقوم بهم  
ويتصفون به لا يكون قائماً بهم حالاً فيهم بل يكون ظاهراً فيهم من غير قيام بهم .  
ولما تكلموا في حروف المعجم صاروا بين قولين : طائفة فرقت بين المتماثلين  
فقال الحرف حرفان هذا قديم وهذا مخلوق ، كما قال ابن حامد والقاضي أبو يعلى  
وابن عقيل وغيرهم ، فانكر ذلك عليهم الاكثرون وقالوا هذا مخالفة للحس والعقل  
فان حقيقة هذا الحرف هي حقيقة هذا الحرف ، وقالوا الحرف حرف واحد .  
وصنف في ذلك القاضي يعقوب البرزيني مصنفًا خالف به شيخه القاضي ابا يعلى  
مع قوله في مصنفه : وينبغي ان يعلم ان ما سطرته في هذه المسألة ان ذلك مما استفدته  
وتفرع عندي من شيخنا وامامنا القاضي ابي يعلى بن الفراء ، وان كان قد نصر  
خلاف ما ذكرته في هذا الباب ، فهو العالم المقتدى به في علمه ودينه ، فاني ما رأيت  
احسن سمناً منه ، ولا اكثر اجتهاداً منه ، ولا تشاغلاً بالعلم ، مع كثرة العلم  
والصيانة ، والانتقطاع عن الناس والزهادة فيما بأيديهم ، والقناعة في الدنيا باليسير ،  
مع حسن التجميل ، وعظم حشمته عند النخاص والعام ، ولم يعدل بهذه الاخلاق  
شيئاً من نفر من الدنيا

وذكر القاضي يعقوب في مصنفه ان ما قاله قول ابي بكر احمد بن المسيب  
الطبري وحسكه عن جماعة من أفضل اهل طبرستان ، وانه سمع الفقيه عبد  
الوهاب ابن حنبله قاضي حران يقول هو مذهب العلوي الحراني وجماعة من اهل



حران . وذكره أبو عبد الله بن حامد عن جماعة من أهل طبرستان ممن ينتمي إلى مذهبنا كابي محمد الكشغل واسماعيل الكوثرى في خلق من أتباعهم يقولون إنها قديمة ، قال القاضي أبو يعلى : وكذلك حكى لي عن طائفة بالشام أنها تذهب إلى ذلك منهم النابلسي وغيره ، وذكر القاضي حسين أن أباه رجع في آخر عمره إلى هذا . وذكره عن الشريف أبي علي بن أبي موسى وتابعهم في ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسى وابنه عبد الوهاب وسائر أتباعه وأبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله . وذكر القاضي يعقوب أن كلام أحمد يحتمل القولين وهؤلاء تعلقوا بقول أحمد لما قيل له إن سريراً سقطي قال لما خلق الله الحرف سجدت له إلا الألف فقالت لا أسجد حتى أؤمر . فقال أحمد هذا كفر . وهؤلاء تعلقوا من قول أحمد بقوله : كل شيء من المخلوقين على لسان المخلوقين فهو مخلوق ، وبقوله : لو كان كذلك لما تمت صلاته بالقرآن كما لا تتم بغيره من كلام الناس . ويقول أحمد لأحمد بن الحسن الترمذي : ألسنت مخلوقا ؟ قال بلى ، قال اليس كل شيء منك مخلوقا ؟ قال بلى ، قال : فكلامك منك وهو مخلوق .

(قلت) الذي قاله أحمد في هذا الباب صواب يصدق بعضه بعضاً ، وأيسر في كلامه تناقض ، وهو أنكر على من قال إن الله خلق الحروف ، فإن من قال إن الحروف مخلوقة كان مضمون قوله إن الله لم يتكلم بقرآن عربي ، وإن القرآن العربي مخلوق ، ونص أحمد أيضاً على أن كلام آدميين مخلوق ، ولم يجعل شيئاً منه غير مخلوق ، وكل هذا صحيح ، والسري رحمه الله إنما ذكر ذلك عن بكر بن خنيس العابد ، فكان مقصودهما بذلك أن الذي لا يعبد الله إلا بأمره ، هو أكمل ممن يعبد به برأيه من غير أمر من الله ، واستشهدا على ذلك بما بلغهما أنه لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف فقالت لا أسجد حتى أؤمر ، وهذا الأثر لا يقوم بمثله حجة في شيء ، ولكن مقصودهما ضرب المثل أن



الألف منتصبة في الخط ليس هي مضطجعة كالباء والتاء ، فمن لم يفعل حتى يؤمر  
أكل ممن فعل بغير أمر . وأحمد أنكر قول القائل ان الله لما خلق الحروف ،  
وروي عنه انه قال : من قال إن حرفا من حروف المعجم مخلوق فهو جهمي ،  
لانه سلك طريقا الى البدعة ، ومن قال ان ذلك مخلوق فقد قال ان القرآن  
مخلوق . وأحمد قد صرح هو وغيره من الأئمة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ،  
وصرح ان الله يتكلم بمشيئته ، ولكن أتباع ابن كلاب كالفاضي وغيره تأولوا  
كلامه على انه أراد بذلك اذا شاء الاسماع لانه عندهم لم يتكلم بمشيئته وقدرته .  
وصرح أحمد وغيره من السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق . ولم يقل أحد  
من السلف ان الله تكلم بغير مشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم ان نفس الكلام  
المعين كالقرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه المعين انه قديم أزلي لم  
يزل ولا يزال ، وان الله قامت به حروف معينة أو حروف وأصوات معينة قديمة  
أزلية لم تنزل ولا تزال ، فان هذا لم يقله ولا دل عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة  
المسلمين ، بل كلام أحمد وغيره من الأئمة صريح في نقيض هذا ، وان الله يتكلم  
بمشيئته وقدرته ، وانه لم يزل يتكلم اذا شاء ، مع قولهم ان كلام الله غير مخلوق ،  
وانه منه بدا ليس بمخلوق ابتداء من غيره ، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في  
الكتب الثابتة عنهم ، مثل ماصنف أبو بكر الخلال في كتاب السنة وغيره ، وما  
صنفه عبد الرحمن بن أبي حاتم من كلام أحمد وغيره ، وما صنفه أصحابه وأصحاب  
أصحابه كابنيه صالح وعبد الله ، وحنبل ، وأبي داود السجستاني صاحب السنن ،  
والإثرم ، والروذي ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والبخاري صاحب الصحيح ،  
وعثمان بن سعيد الدارمي ، وإبراهيم الحربي ، وعبد الوهاب الوراق ، وعباس  
ابن عبد العظيم العنبري ، وحرب بن اسماعيل الكرماني ، ومن لا يحصى عدده  
من أكابر أهل العلم والدين ، وأصحاب أصحابه ممن جمع كلامه واختاره كعبد الرحمن



ابن أبي حاتم وأبي بكر الخلال، وأبي الحسن البناي الاصبهاني وأمثال هؤلاء، ومن كان أيضاً يأتهم به وبأمثاله من الأئمة في الاصول والفروع كأبي عيسى الترمذي صاحب الجامع وأبي عبد الرحمن النسائي وأمثالهما، ومثل أبي محمد بن قتيبة وأمثاله، وبسط هذا له موضع آخر، وقد ذكرنا في المسائل الطبرستانية والسيكلانية بسط مذاهب الناس وكيف تشعبت وتفرعت في هذا الاصل

والمقصود هنا أن كثيراً من الناس المتأخرين لم يعرفوا حقيقة كلام السلف والأئمة، فمنهم من يعظمهم ويقول انه متبع لهم مع انه ميخالف لهم من حيث لا يشعر، ومنهم من يظن انهم كانوا لا يعرفون أصول الدين ولا تقريرها بالدلائل البرهانية، وذلك لجهلهم بل لجهله بما جاء به الرسول من الحق الذي تدل عليه الدلائل العقلية مع السمعية، فلماذا يوجد كثير من المتأخرين يشتركون في أصل فاسد، ثم يفرع كل قوم عليه فروعا فاسدة يلتزمونها، كما صرحوا في تكلم الله تعالى بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية وما فيهما من حروف الهجاء مؤلفا أو مفردا لما رأوا أن ذلك بلغ بصفات المخلوقين اشتبهه بصفات المخلوقين، فلم يهتدوا لموضع الجمع والفرق، فقال هؤلاء: هذا الذي يقرأ ويسمع مثل كلام المخلوقين فهو مخلوق وقال هؤلاء: هذا الذي من كلام الآدميين هو مثل كلام الله فيكون غير مخلوق، كما ذكر ابن عقيل في كتاب الارشاد عن بعض القائلين بأن القرآن مخلوق فهو شبهة اعترض بها على بعض أئمتهم فقال: أقل ما في القرآن من امارات الحدث كونه مشبهاً لكلامنا، والقديم لا يشبه المحدث، ومعلوم انه لا يمكن دفع ذلك، لان قول القائل لعلامه يحيي: يايحي خذ الكتاب بقوة، يضاهي قوله سبحانه، حتى لا يميز السامع بينهما من حيث حسه، إلا أن يخبره أحدهما بقصده والآخر بقصده، فيميز بينهما بخبر القائل لا بحسه، واذا اشتبهت الى هذا الحد فكيف يجوز دعوى قدم ما يشابه المحدث ويسد مسده، مع انه ان جاز دعوى



قدم الكلام مع كونه مشاهدا للمحدث جاز دعوى التشبيه بظواهر الآي والخبار ، ولا مانع من ذلك ، فلما فزعنا نحن وانتم الى نفي التشبيه خوفا من جواب دخول القرآن بالحديث علينا ، كذلك يجب ان تفزعوا من القول بالقدم مع وجود الشبه ، حتى ان بعض اصحابكم يقول لقوة ما رأى من الشبه بينهما ان الكلام واحد والحروف غير مخلوقة ، فكيف يجوز ان يقال في الشيء الواحد انه قديم محدث قلت : وهذا الذي حكى عنه ابن عقيل من بعض الاصحاب المذكورين منهم القاضي يعقوب البرزيني ذكره في مصنفه فقال ( دليل عاشر ) وهو ان هذه الحروف بعينها وصفتها ومعناها وفائدتها هي التي في كتاب الله تعالى وفي اسمائه وصفاته والكتاب بحروفه قديم . وكذلك هاهنا . قال : فان قيل : لانسلم ان تلك لها حرمة وهذه لاحرمة لها ، قيل : لانسلم بل لها حرمة

فان قيل : لو كان لها حرمة لوجب ان تمتنع الحائض والنفساء من مسها وقراءتها ، قيل : قد لا تمتنع من قراءتها ومسها ويكون لها حرمة كبعض آية لا تمتنع من قراءتها ولها حرمة وهي قديمة ، وانما لم تمتنع قراءتها ومسها للحاجة الى تعليمها كما يقال في الصبي يجوز له مس المصحف على غير طهارة للحاجة الى تعليمه فان قيل : فيجب اذا حلف بها حالف ان ينعقد يمينه واذا خالف يمينه ان يحنث ، قيل له : كما في حروف القرآن مثله تقول هنا

فان قيل : أليس اذا وافقها في هذه المعاني دل على انها هي ، الا ترى انه اذا تكلم متكلم بكلمة يقصد بها خطاب آدمي فوافق صفتها صفة ما في كتاب الله تعالى مثل قوله : يادود ، يانوح ، يايحي ، وغير ذلك فانه موافق لهذه الاسماء التي في كتاب الله وان كانت في كتاب الله قديمة وفي خطاب آدمي محدثة ؟ قيل : كل ما كان موافقا لكتاب الله من الكلام في لفظه ونظمه وحروفه فهو من كتاب الله وان قصد به خطاب آدمي ،



فان قيل : فيجب اذا اراد بهذه الاسماء آدميا وهو في الصلاة ان لا تبطل صلاته ، قيل له : كذلك نقول قد ورد مثل ذلك عن علي وغيره اذ ناداه رجل من الخوارج ( انن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ) قال فاجابه علي وهو في الصلاة ( فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ) وعن ابن مسعود انه استأذن عليه بعض اصحابه فقال ( ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين )

قال : فان قيل أليس اذا قال ( يا يحيى خذ الكتاب بقوة ) ونوى به خطاب غلام اسمه يحيى يكون الخطاب مخلوقا ؟ وان نوى به القرآن يسكون قديما ، قيل له : في كلا الحالين يكون قديما لان القديم عبارة عما كان موجودا فيما لم يزل ، والمحدث عبارة عما حدث بعد ان لم يكن ، والنية لا تجعل المحدث قديما ولا القديم محدثا ، قال : ومن قال هذا فقد بالغ في الجهل والخطأ

وقال أيضا : كل شيء يشبه بشيء ما فانما يشبهه في بعض الاشياء دون بعض ولا يشبهه من جميع أحواله لانه إذا كان مثله في جميع أحواله كان هو لا غيره ، وقد بينا أن هذه الحروف تشبه حروف القرآن فهي غيرها اه  
(قلت) هذا كلام القاضي يعقوب وأمثاله مع انه أجل من تكلم في هذه المسألة ولما كان جوابه مشتملا على ما يخالف النص والاجماع والعقل خالفه ابن عقيل وغيره من أئمة المذهب الذين هم أعلم به

وأجاب ابن عقيل عن سؤال الذين قالوا هذا مثل هذا ، بان قال : الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث ، كما ان كونه عالما هو تبيينه للشيء على أصلكم ، ومعرفته به على قولنا على الوجه الذي يبينه الواحد منا ، وليس مماثلنا في كوننا عالمين . وكذلك كونه قادرا هو صحة الفعل منه سبحانه وتعالى ، وليس قدرته على الوجه الذي قدرنا عليها ، فليس الاشتراك في الحقيقة حاصلًا ، والافتراق في القدم والحدوث حاصل



قال: وجواب آخر، لا نقول ان الله يتكلم بكلامه على الوجه الذي يتكلم به زيد، بمعنى انه يقول يا يحيى فاذا فرغ من ذلك انتقل إلى قوله خذ الكتاب بقوة وترتب في الوجود كذلك، بل هو سبحانه وتعالى يتكلم به على وجه تعجز عن مثله أدواتنا. فما ذكرته من الاشتباه من قول القائل يا يحيى خذ الكتاب يعود الى اشتباه التلاوة بالكلام المحدث. فاما أنه شابه الكلام القائم بذاته فلا

قال ابن عقيل: قالوا فهذا لا يجيء على مذهبكم. فان عندكم التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء. قيل: ليس معنى قولنا هي المتلو انها هذه الاصوات المقطعة وانما نريد به ما يظهر من الحروف القديمة في الاصوات المحدثه، وظهورها في المحدث لا بد أن يكسبها صفة التقطيع لاختلاف الانفاس وادارة اللهوات، لأن الآلة التي تظهر عليها لا تحمل الكلام إلا على وجه التقطيع، وكلام الباري قائم بذاته على خلاف هذا التقطيع والابتداء والانتفاء والتكرار والبعدية والقبلية. ومن قال ذلك لم يعرف حد القديم وادعى قدم الاعراض وتقطع القديم، وتقطع القديم عرض لا يقوم بقديم. ومن اعتقد ان كلام الله القائم بذاته على حد تلاوة التالي من القطع والوصل والتقريب والتبعيد والبعدية والقبلية فقد شبه الله بخلقه. ولهذا روي في الخبر أن موسى سأل به بنو اسرائيل: كيف سمعت كلام ربك؟ قال كالعبد الذي لا يرجع، يعني ينقطع اعدم قطع الانفاس وعدم الانفاس والآلات والشفاه واللهوات ومن قال غير ذلك وتوهم ان الله تكلم على لسان التالي او الكلام الذي قام بذاته على هذه الصفة من التقطيع والوصل والتقريب والتبعيد فقد حكم به محدثا لان الدلالة على حدوث العالم هو الاجتماع والافتراق، ولان هذه من صفات الادوات اه (قلت) فهذا الذي قاله ابن عقيل أقل خطأ مما قاله البرزيني، فان ذلك مخالف للنص والاجماع والعقل مخالفة ظاهرة، فانه قد ثبت بالنص والاجماع ان من تكلم في الصلاة بكلام الآدميين عامداً لغير مصلحتها عالما بالتحريم بطلت صلاته



بالاجماع خلاف ما ذكره القاضي يعقوب . ومتى قصد به التلاوة لم تبطل بالاجماع .  
وان قصد به التلاوة والخطاب ففيه نزاع . وظاهر مذهب احمد لا تبطل كذهب  
الشافعي وغيره ، وقيل تبطل كقول أبي حنيفة وغيره . وما ذكره عن الصحابة  
حجة عليهم . فان قول علي بن أبي طالب ( فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك  
الذين لا يوقنون ) هو كلام الله ولم يقصد علي أن يقول للخارجي ولا يستخفك  
الخوارج وانما قصد ان يسمعه الآية وانه عامل بها صابر لا يستخفه الذين  
لا يوقنون ، وابن مسعود قال لهم وهو بالكوفة ( ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين )  
ومعلوم ان مصر بلا تنوين هي مصر المدينة وهذه لم تكن بالكوفة . وابن مسعود  
انما كان بالكوفة فعلم انه قصد تلاوة الآية وقصد مع ذلك تنبيه الحاضرين على  
الدخول فانهم سمعوا قوله ادخلوا ، فعلموا انه أذن لهم في الدخول ، وان كان  
هو تلا الآية فهذا هذا

وأما جواب ابن عقيل فبناه على أصل ابن كلاب الذي يعتقده هو وشيخه  
وغيرهما وهو الاصل الذي وافقوا فيه ابن كلاب ومن اتبعه كلاً شعري وغيره  
وهو ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وانه ليس فيما يقوم به شيء يكون بمشيئته  
وقدرته لامتناع قيام الامور الاختيارية به عندهم لانها حادثة والله لا يقوم به حادث  
عندهم ، ولهذا تأولوا النصوص المناقضة لهذا الاصل ، كقوله تعالى ( وقل اعملوا  
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ) فان هذا يقتضي انه سيرى الاعمال في  
المستقبل وكذلك قوله ( ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدكم لننظر كيف  
تعملون ) وقوله ( اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ) وكذلك قوله ( قل ان كنتم تحبون  
الله فاتبعوني يحببكم الله ) فان هذا يقتضي انه يحبهم بعد اتباع الرسول . وكذلك قوله  
تعالى ( ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ) فان هذا يقتضي  
انه قال لهم بعد خلق آدم وكذلك قوله تعالى ( فلما أتاهم نودي ) يقتضي انه نودي



لما أتاها ، لم يناد قبل ذلك ، وكذلك قوله ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) ومثل هذا في القرآن كثير

وهذا الاصل هو مما أنكره الامام أحمد على ابن كلاب وأصحابه حتى على الحارث المحاسبي مع جلالة قدر الحارث ، وأمر أحمد بهجره وهجر الكلابية ، وقال : احذروا من حارث ، الآفة كلها من حارث ، فمات الحارث وماصلى عليه إلا نفر قليل بسبب تحذير الامام أحمد عنه ، مع ان فيه من العلم والدين ما هو أفضل من عامة من وافق ابن كلاب على هذا الاصل ، وقد قيل ان الحارث رجع عن ذلك وأقر بأن الله يتكلم بصوت كما حكى عنه ذلك صاحب ( التعريف لمذهب التصوف ) أبو بكر محمد بن اسحاق السكلا بازي

وكثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الاصل ، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع أخر

واختلف كلام ابن عقيل في هذا الاصل ، فتارة يقول بقول ابن كلاب وتارة يقول بمذهب السلف وأهل الحديث ان الله تقوم به الامور الاختيارية ، ويقول انه قام به أبصار متجددة حين تجدد المراتب لم تكن قبل ذلك ، وقام به علم بأن كل شيء وجد غير العلم الذي كان أولاً انه سيوجد ، كما دل على ذلك عدة آيات في القرآن كقوله تعالى ( لنعلم من يتبع الرسول ) وغير ذلك . وكلامه في هذا الاصل وغيره يختلف ، تارة يقول هذا وتارة يقول هذا ، فان هذه المواضع موضع مشكلة كثر فيها غلط الناس لما فيها من الاشتباه والالتباس

والجواب الحق ان كلام الله لا يماثل كلام المخلوقين ، كما لا يماثل في شيء من صفاته صفات المخلوقين ، وقول القائل ان الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث لفظ مجمل ، فانا اذا قلنا : لله علم ولنا علم ، أو له قدرة ولنا قدرة ، أو له كلام ولنا كلام ، أو تكلم بصوت ونحن نتكلم بصوت ، وقلنا صفة الخالق



وصفة المخلوق اشتركتا في الحقيقة ، - فان أريد بذلك ان حقيقتهما واحدة بالعين فهذا مخالف للحس والعقل والشرع ، وان أريد بذلك ان هذه مماثلة لهذه في الحقيقة وانما اختلفتا في الصفات العرضية، كما قال ذلك طائفة من أهل الكلام - وقد بين فساد ذلك في الكلام على الاربعين للرازي وغير ذلك - فهذا أيضاً من أطل الباطل ، وذلك يستلزم أن تكون حقيقة ذات الباري عز وجل مماثلة لحقيقة ذات المخلوقين

وان أريد بذلك انهما اشتركا في مسمى العلم والقدرة والكلام فهذا صحيح ، كما انه اذا قيل انه موجود أو ان له ذاتا فقد اشتركا في تسمى الوجود والذات ، لكن هذا المشترك أمر كلي لا يوجد كلياً إلا في الاذهان لا في الالعيان (١) فليس في الخارج شيء اشترك فيه مخلوقان كاشتراك الجزئيات في كلياتها بخلاف اشتراك الاجزاء في الكل فانه يجب الفرق بين قسمة الكل الى جزئياته، كقسمة الحيوان الى ناطق وغير ناطق ، وقسمة الانسان الى مسلم وكافر، وقسمة الاسم الى معرب ومبني ، وقسمة الكل الى أجزائه كقسمة العقار بين الشركاء، وقسمة الكلام الى اسم وفعل وحرف ، ففي الاول انما اشتركت الاقسام في أمر كلي فضلاً عن أن يكون الخالق والمخلوقون مشتركين في شيء موجود في الخارج وليس في الخارج صفة لله يماثل بها صفة المخلوق ، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، واذا كان المخلوق مخالفاً بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة

(١) يظهر من هذا التفصيل ان شيخ الاسلام يرجح ان الاشتراك بين صفات الله وصفات المخلوق اشترك في التسمية لا في الجنس الذي ينقسم الى انواع هي جزئياته. وهذا هو الذي اختاره شيخنا في درسه لرسالة النوحيد وذكرناه في حاشية لها واشيرنا اليه في حاشية سابقة على هذا الكتاب



فمخالفة الخالق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض  
لأي مخلوق فرض ، ولكن علمه ثبت له حقيقة العلم ولقدرته حقيقة القدرة  
ولكلامه حقيقة الكلام كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية ولوجوده حقيقة الوجود ،  
وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ما سواه . فهذا هو المراد  
بقولنا علمه يشارك علم المخلوق في الحقيقة ، فليس ما يسمع من العباد من  
أصواتهم مشابهها ولا مماثلاً لما سمعه موسى من صوته إلا كما يشبه ويمثل غير ذلك  
من صفاته لصفات الخالقين ، فهذا في نفس تكلمه سبحانه وتعالى بالقرآن ،  
والقرآن عند الامام احمد وسائر أئمة السنة كلامه تكلم به وتكلم بالقرآن العربي  
بصوت نفسه وكلم موسى بصوت نفسه الذي لا يماثل شيئاً من اصوات العباد ،  
ثم اذا قرأنا القرآن فانما نقرؤه باصواتنا المخلوقة التي لا تماثل صوت الرب ،  
فالقرآن الذي نقرؤه هو كلام الله مبلغاً عنه لا مسموعاً منه ، وانما نقرؤه بحركاتنا  
واصواتنا ، الكلام كلام الباري ، والصوت صوت القاري ، كما دل على ذلك الكتاب  
والسنة مع العقل ، قال الله تعالى ( وان احدا من المشركين استجارك فاجره حتى  
يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم »  
وقال الامام احمد في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ،  
يزينه ويحسنه بصوته كما قال « زينوا القرآن بأصواتكم » فنص احمد على ما جاء به  
الكتاب والسنة انا نقرأ القرآن باصواتنا والقرآن كلام الله كله لفظه ومعناه ،  
سمعه جبريل من الله وبلغه الى محمد ﷺ وسمعه محمد منه ، وبلغه محمد الى الخلق ،  
والخلق يبلغه بعضهم الى بعض ويسمعه بعضهم من بعض ، ومعلوم انهم اذا  
سمعوا كلام النبي ﷺ وغيره فبلغوه عنه كما قال « نضر الله امرأ سمع منه  
حديثاً فبلغه كما سمعه » فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي  
تكلم بها وبلغوا لفظه باصوات انفسهم ، وقد علم الفرق بين من يروي الحديث



يالمعنى لا باللفظ واللفظ المبلغ لفظ الرسول وهو كلام الرسول . فان كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول وليس ما قام بالرسول من الصفات والاعراض فارقتة ومقامت بغيره بل ولا تقوم الصفة والعرض بغير محله . واذا كان هذا معقولا في صفات المخلوقين فصفات الخالق اولى بكل صفة كمال وابعد عن كل صفة نقص ، والتباين الذي بين صفة الخالق والمخلوق اعظم من التباين الذي بين صفة المخلوق ومخلوق ، وامتناع الاتحاد والحلول بالذات للخالق وصفاته في المخلوق اعظم من الاتحاد والحلول بالذات للمخلوق وصفاته في المخلوق ، وهذه جمل قد بسطت في مواضع اخر

هذا مع ان احتجاج الجهمية والمعتزلة بان كلام المخلوق بقوله ( يا يحيى خذ الكتاب بقوة ) مثل كلام الخالق غلط باتفاق الناس حتى عندهم ، فان الذين يقولون هو مخلوق يقولون انه خلقه في بعض الاجسام اما الهواء او غيره ، كما يقولون انه خلق الكلام في نفس الشجرة فسمعه موسى . ومعلوم ان تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله ليست مماثلة لما يسمع من العبد وتلك هي كلام الله المسموع منه عندهم . كما ان اهل السنة يقولون الذي تكلم هو الله بمشيئته وليس ذلك مماثلا لصوت العبد . واما القائلون بعدم الكلام المعين سواء كان معنى او حروفا او اصواتا فيقولون خلق لموسى ادراكا ادرك به ذلك القديم . وبكل حال فكلام المتكلم اذا سمع من المبلغ عنه (١) فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى

(١) قد سقط من النسخ هنا خبر « فكلام المتكلم » ويعلم مما سبق وهو ان مقام بنفس المبلغ غير مقام بنفس المتكلم المنشيء للكلام ولكنه مثل لما نزل كلام بشرا ، وبه يظهر قوله فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى ؟ يعني وهو لا يماثل كلام البشر



فيجب على الانسان في مسألة الكلام ان يتحرى اصلين : أحدهما ، تكلم الله بالقرآن وغيره ، هل تكلم به . بمشيئته وقدرته أم لا ؟ وهل تكلم بكلام قائم بذاته أم خلقه في غيره ؟ ( والثاني ) بتبليغ ذلك الكلام عن الله وأنه ليس مما يتصف به الثاني وان كان المقصود بالتبليغ الكلام المبلغ . وبسط هذا له موضع آخر وأيضاً فهذان المتنازعان اذا قال احدهما انها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث ، وقال الآخر انها ليست بكلام الله وانها مخلوقة بشكلها ونقطها ، قد يفهم من هذا انهما ارادا بالحروف الحروف المكتوبة دون المنطوقة ، والحروف المكتوبة قد تنازع الناس في شكلها ونقطها ، فان الصحابة لما كتبوا المصاحف كتبوها غير مشكولة ولا منقوطة لانهم كانوا يعتمدون في القرآن على حفظه في صدورهم لا على المصاحف ، وهو منقول بالتواتر محفوظ في الصدور ، ولو عذمت المصاحف لم يكن للمسلمين بها حاجة ، فان المسلمين ليسوا كاهل الكتاب الذين يعتمدون على الكتب التي تقبل التغير ، والله أنزل القرآن على محمد فتلقيه تلقياً وحفظه في قلبه ، لم ينزله مكتوباً كالطوراة ، وأنزله منجماً مفروقاً ليحفظ فلا يحتاج الى كتاب ، كما قال تعالى ( وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ) الآية . وقال تعالى ( وقرآنا فرقناه ) الآية ، وقال تعالى ( ولا تعجل بالقرآن ) الآية . وقال تعالى ( ان علينا جمعه وقرآنه ) الآية . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة ، وكان يحرك شفثيه ، فقال ابن عباس : أنا أحر كهما لك كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحركهما ، حرك شفثيه ، فأنزل الله تعالى ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ) قال جمعه في صدرك ثم تقرأه ( فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ) قال فاستمع له وأنصت ( ثم ان علينا بيانه ) أي نبينه بلسانك . فكان النبي ﷺ اذا أتاه جبريل استمع فاذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما أقرأه ، فهذا لم تكن الصحابة ينقطون



المصاحف ويشكلونها ، وأيضا كانوا عربا لا يلحنون فلم يحتاجوا إلى تقييدها بالنقط ، وكان في اللفظ الواحد قراءتان يقرأ بالياء والتاء مثل : يعملون ، وتعملون . فلم يقيده بهما لينعوه من الآخرة . ثم انه في زمن التابعين لما حدث اللحن صار بعض التابعين يشكل المصاحف وينقطها ، وكانوا يعملون ذلك بالحمزة ، ويعملون الفتح بنقطة حمراء فوق الحرف ، والسكسة بنقطة حمراء تحته ، والضمة بنقطة حمراء امامه . ثم مدوا النقطة وصاروا يعملون الشدة بقولك شد . ويعملون المدة بقولك مد ، وجعلوا علامة الهمزة تشبه العين لان الهمزة أخت العين . ثم خففوا ذلك حتى صارت علامة الشدة مثل رأس السين وعلامة المدة مختصرة كما يختصر أهل الديوان الفاظ العدد وغير ذلك ، وكما يختصر المحدثون أخبرنا وحدثنا فيكتبون أول اللفظ وآخره على شكل أنا وعلى شكل ثا .

وتنازع العلماء هل يكره تشكيل المصاحف وتنقيطها ؟ على قولين معروفين وهما روايتان عن الامام أحمد ، لكن لا نزاع بينهم ان المصحف إذا شكل ونقط وجب احترام الشكل والنقط كما يجب احترام الحرف ولا تنازع بينهم ان مداد النقطة والشكل مخلوق كما ان مداد الحرف مخلوق ، ولا نزاع بينهم ان الشكل يدل على الاعراب والنقط يدل على الحروف وان الاعراب من تمام الكلام العربي ويروى عن أبي بكر وعمر انهما قالا : حفظ إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه . ولا ريب أن النقطة والشكلة بمجردهما لا حكم لهما ولا حرمة ولا ينبغي أن يجرد الكلام فيهما . ولا ريب أن إعراب القرآن العربي من تمامه ويجب الاعتناء بأعرابه . والشكل يبين إعرابه كما تبين الحروف المكتوبة للحرف المنطوق ، كذلك يبين الشكل المكتوب للاعراب المنطوق .

فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصورا تاما ظهر لهم الصواب ، وقلت الاهواء والعصبية ، وعرفوا موارد النزاع ، فمن تبين له الحق في شيء من



ذلك اتبعه ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له ، وينبغي له أن يستعين على ذلك بالدعاء لله ، ومن احسن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم »

\*\*\*

وأقول : القائل الآخر كلامه كتب بها يقتضي انه أراد بالحروف ما يتناول المنطوق والمكتوب كما قال النبي ﷺ « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، أما اني لا اقول الم حرف ، ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف » قال الترمذي : حديث صحيح . فهنا لم يرد النبي ﷺ بالحرف نفس المداد وشكل المداد وإنما اراد الحرف المنطوق . وفي مراده بالحرف قولان : قيل هذا اللفظ المفرد . وقيل أراد ﷺ بالحرف الاسم كما قال ألف حرف ولام حرف وميم حرف . ولفظ الحرف والكلمة له في لغة العرب التي كان النبي ﷺ يتكلم بها معنى ، وله في اصطلاح النحاة معنى . فالكلمة في لغتهم هي الجملة التامة ، الجملة الاسمية أو الفعلية ، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته « كلمتان خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان ، حبيبتان الى الرحمن : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم » وقال ﷺ « ان أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وقال « ان العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب له بها رضوان الله الى يوم القيامة ، وان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب له بها سخطه الى يوم القيامة » وقال لام المؤمنين (١) « لقد قلت بعدك اربع كلمات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن ، سبحان الله



عدد خلقه ، سبحانه الله رضاء نفسه ، سبحانه الله زنة عرشه ، سبحانه الله مداد كلماته » ومنه قوله تعالى ( كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ) وقوله ( وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها ) وقوله تعالى ( يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ) وقوله ( وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون ) وقوله ( وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ) وقول النبي ﷺ « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » ونظائره كثيرة ، ولا يوجد قط في الكتاب والسنة وكلام العرب لفظ الكلمة إلا والمراد به الجملة التامة . فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك بل يظنون ان اصطلاحهم في مسمى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب ، والفاضل منهم (١) يقول \* وكلمة بها كلام قديم \* ويقولون : العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في المفرد ، وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة

ومثل هذا اصطلاح المتكلمين على ان القديم هو ما لا أول لوجوده أو ما لم يسبقه عدم ، ثم يقول بعضهم وقد يستعمل القديم في المتقدم على غيره سواء كان أزليا أو لم يكن كما قال تعالى ( حتى عاد كالعرجون القديم ) وقال ( وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ) وقوله تعالى ( قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم ) وقال ( أفأرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآبائكم الاقدمون ) وتخصيص القديم بالاول عرف اصطلاحى ، ولا ريب انه أولى بالقدم في لغة العرب ، ولهذا كان لفظ المحدث في لغة العرب بازاء القديم ، قال تعالى ( ما يأتيتهم من ذكر ربهم محدث ) وهذا يقتضي ان الذى نزل قبله ليس بمحدث بل متقدم . وهذا موافق للغة العرب الذى نزل بها القرآن ، ونظير هذا

(١) هو ابن مالك صاحب الألفية المشهورة رحمه الله



لفظ القضاء فانه في كلام الله وكلام الرسول المراد به اتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها كما قال تعالى ( فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ) وقوله ( فاذا قضيتم مناسككم ) ثم اصطلح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ القضاء مختصاً بفعلها في غير وقتها ، ولفظ الاداء مختصاً بما يفعل في الوقت ، وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول ، ثم يقولون قد يستعمل لفظ القضاء في الاداء فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها من النادر ، ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا » وفي لفظ « فأتوا » فيظنون ان بين اللفظين خلافاً وليس الامر كذلك بل قوله « فاقضوا » كقوله « فأتوا » لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت ، بل لا يوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها ، لكن الوقت وقتان : وقت عام ووقت خاص لاهل الاعذار كالنائم والناسي اذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر فانما صليا في الوقت الذي أمر الله به ، وان هذا ليس وقتاً في حق غيرهما .

ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله ان ينسأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحملة على تلك اللغة التي اعتادها . وما ذكر في مسمى الكلام مما ذكره سيديويه في كتابه عن العرب فقال واعلم ان ( قلت ) في كلام العرب انما وقعت على أن تحكى وانما تحكى بعد القول ما كان كلاماً قولاً وإلا فلا يوجد قط لفظ الكلام والكامة الا للجملة التامة في كلام العرب ، ولفظ الحرف يراد به الاسم والفعل وحروف المعاني واسم الحروف الهجاء ، ولهذا سال الخليل اصحابه : كيف تنصقون بالزاي من أزيد؟ فقالوا : زاي فقال نطقتم بالاسم ، والحرف زه<sup>١</sup> فبين الخليل ان هذه التي تسمى حروف الهجاء هي اسماء

(١) الهاء في قوله زه - سا كمة زيدت لاجل الوقف ، وانما مسمى الحرف الاول من زيد « ز » بالفتح والعرب لا تقف على متحرك كما هم الا بتبديء النطق بسا كن



وكثيراً ما يوجد في كلام المتقدمين هذا حرف من الغريب يعبرون بذلك عن الاسم التام، فقولهم صلى الله عليه وسلم «فله بكل حرف مثله» بقوله <sup>(١)</sup> «ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف» وعلى نهج ذلك، وذلك حرف والكتاب حرف ونحو ذلك وقد قيل ان ذلك احرف والكتاب احرف وروي ذلك مفسراً في بعض الطرق والنحاة اصطلاحوا اصطلاحاً خاصاً فجعلوا لفظ الكلمة يراد به الاسم أو الفعل أو الحرف الذي هو من حروف المعاني، لان سيبويه قال في أول كتابه: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، فجعل هذا حرفاً خاصاً، وهو الحرف الذى جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، لان سيبويه كان حديث العهد بلغة العرب، وقد عرف انهم يسمون الاسم أو الفعل حرفاً، ف قيد كلامه بان قال: وقسموا الكلام إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وأراد سيبويه أن الكلام ينقسم الى ذلك قسمة الكل الى اجزائه لا قسمة الكل الى جزئياته كما يقول الفقهاء بان القسمة كما يقسم العقار والمنقول بين الورثة فيعطى هؤلاء قسم غير قسم هؤلاء، كذلك الكلام هو مؤلف من الاسماء والافعال وحروف المعاني فهو مقسوم اليها. وهذا التقسيم غير تقسيم الجنس الى أنواعه كما يقال الاسم ينقسم الى معرب ومبني، وجاء الجزولي وغيره فاعترضوا على النحاة في هذا ولم يفهموا كلامهم فقالوا كل جنس قسم الى أنواعه أو أشخاص أنواعه، فاسم المقسوم صادق على الانواع والاشخاص والا فليست أقساماً له، وأراد بذلك الاعتراض على قول الزجاج: الكلام اسم وفعل وحرف. والذي ذكره الزجاج هو الذي ذكره سيبويه وسائر أئمة النحاة وأرادوا بذلك القسمة الاولى المعروفة وهي قسمة الامور الموجودة إلى أجزائها كما يقسم العقار والمال، ولم يريدوا بذلك قسمة الكليات التي لا توجد كليات إلا في الذهن، كقسمة الحيوان الى ناطق وبهيمة، وقسمة الاسم إلى المعرب والمبني. فان المقسم هنا هو معنى عقلي كلي لا يكون كلياً إلا في الذهن

(١) كذا في الاصل الذي طبعتنا عنه. ولفظ الحديث «من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف، ولا كن أقول: الف حرف، ولام حرف، وميم حرف» أخرجه الترمذي وصححه



## فصل

ولفظ الحرف يراد به حروف المعاني التي هي قسيمة الاسماء والافعال ، مثل حروف الجر والجزم ، وحرفي التنفيس ، والحروف المشبهة للافعال مثل ان وأخواتها ، وهذه الحروف لها أقسام معروفة في كتب العربية كما يقسمونها بحسب الاعراب الى ما يختص بالاسماء والى ما يختص بالافعال ، ويقولون ما اختص باحد النوعين ولم يكن كالجزء منه كان عاملا كما تعمل حروف الجر وان وأخواتها في الاسماء ، وكما تعمل النواصب والجوازم في الافعال ، بخلاف حرف التعريف وحرفي التنفيس كالسين وسوف فانهما لا يعملان لانهما كالجزء من الكلمة ، ويقولون كان القياس في « ما » انها لا تعمل لانها تدخل على الجمل الاسمية والفعلية ، ولكن أهل الحجاز أعمواها لمشابيتها ليس وبلغتهم جاء القرآن في قوله ( ما هذا بشراً \* ما هن امهاتهم ) ويقسمون الحروف باعتبار معانيها الى حروف استفهام وحروف نفي وحروف تخصيص وغير ذلك ، ويقسمونها باعتبار بنيتها كما تقسم الافعال والاسماء الى مفرد وثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي . فاسم الحرف هنا منقول عن اللغة الى عرف النحاة بالتخصيص ، والا فلفظ الحرف في اللغة يتناول الاسماء والحروف والافعال ، وحروف الهجاء تسمى حروفا وهي أسماء كالخروف المذكورة في أوائل السور لان مسماها هو الحرف الذي هو حرف الكلمة .

وتقسم تقسيما آخر الى حروف حلقية وشفهية والمذكورة في أوائل السور في القرآن هي نصف الحروف واشتملت من كل صنف على أشرف نصفه : على نصف الحلقية والشفهية والمطبقة والمصمتة ، وغير ذلك من أجناس الحروف

فان لفظ الحرف اصله في اللغة هو الحد والطرف كما يقال حروف الرغيف وحروف الجبل ، قال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده ، ومنه



حرف الجبل وهو اعلاه المحدد ، ومنه قوله تعالى ( ومن الناس من يعبد الله على حرف - الى قوله - والآخرة ) فان طرف الشيء اذا كان الانسان عليه لم يكن مستقرا فلهذا كان من عبد الله على السراء دون الضراء عابدا له على حرف تارة يظهره وتارة ينقلب على وجهه كالواقف على حرف الجبل ، فسميت حروف الكلام حروفا لانها طرف الكلام وحده ومنتهاه ، اذ كان مبدأ الكلام من نفس المتكلم ومنتهاه حده وحرفه القائم بشقيته ولسانه ، ولهذا قال تعالى ( ألم نجعل له عينين ولسانا وشفقتين ) فلفظ الحرف يراد به هذا وهذا وهذا .

ثم اذا كتب الكلام في المصحف سمو ذلك حرفا فيراد بالحرف الشكل المخصوص ولكلامه شكل مخصوص هي خطوطهم التي يكتبون بها كلامهم ، ويراد به المادة ويراد به مجموعهما ، وهذه الحروف المكتوبة تطابق الحروف المنطوقة وتبينها وتدل عليها فسميت باسمائها اذ كان الانسان يكتب اللفظ بقلمه ، ولهذا كان اول ما انزل الله على نبيه ( اقرأ باسم ربك الذي خلق - الى قوله - ما لم يعلم ) فبين سبحانه في أول ما أنزله انه سبحانه هو الخالق الهادي الذي خلق فسوى ، والذي قدر فهدى ، كما قال موسى ( ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ) فالخالق يتناول كل ما سواه من المخلوقات ثم خص الانسان فقال ( خلق الانسان من علق ) ثم ذكر انه علم فان الهدى والتعليم هو كمال المخلوقات

والعلم له ثلاث مراتب : علم بالجنان ، وعبارة باللسان ، وخط بالبنان (١) ولهذا قيل ان لكل شيء أربع وجودات : وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي ، وجود في الاعيان ، وجود في الازدهان ، واللسان والبنان ، لكن الوجود العيني هو وجود الموجودات

(١) المر بـتـبـان الاوليـان مما فطر عليه الانسان ، والثالثة وهي الخط صناعة استحدثها من قديم الزمان ، وقد استحدث في هذا الزمان صناعات أخرى وهي نقل الكلام بالآلات الكهربائية كالتلغراف السلكي والتلغراف الهوائي والواجب الالة التي تسمى ( فونوغراف ) ويدخل هذا في عموم قوله تعالى ( علم الانسان ما لم يعلم )



في انفسها والله خالق كل شيء ، واما الذهني الجنائي فهو العلم بها الذي في القلوب ،  
 والعبارة عن ذلك هو اللساني ، وكتابة ذلك هو الرسمي البنائي ، وتعليم الخط يستلزم  
 تعليم العبارة واللفظ وذلك يستلزم تعليم العلم فقال ( علم بالقلم ) لان التعليم بالقلم  
 يستلزم المراتب الثلاث ، واطلق التعليم ثم خص فقال ( علم الانسان ما لم يعلم )  
 وقد تنازع الناس في وجود كل شيء ، هل هو عين ما هيته ام لا . وقد بسط  
 الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، وبين ان الصواب من ذلك انه قد يراد  
 بالوجود ما هو ثابت في الاعدان ، ليس هو ما هيته المتصورة في الازهان . لكن الله  
 خلق الوجود الثابت في الاعدان وعلم الماهيات المتصورة في الازهان ، كما انزل بيان  
 ذلك في اول سورة انزلها من القرآن . وقد يراد بالوجود والماهية كليهما ما هو  
 متحقق في الاعدان ، وما هو متحقق في الازهان ، فاذا اريد بهذا وهذا ما هو متحقق  
 في الاعدان او ما هو متصور في الازهان ، فليس هما اثنين (١) بل هذا هو هذا .  
 وكذلك الذهن اذا تصور شيئا فتلك الصورة هي المثال الذي تصورهما وذلك  
 هو وجودها الذهني الذي تتصوره الازهان . فهذا فصل الخطاب في هذا الباب  
 ومن تدبر هذه المسائل وامثالها تبين له ان اكثر اختلاف العقلاء من جهة  
 اشتراك الاسماء (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) . وقد بسط الكلام على  
 اصول هذه المسائل وتفصيلها في مواضع اخرى . فان الناس كثر نزاعهم فيها حتى  
 قيل : مسألة الكلام ، حيرت عقول الانام . ولكن سؤال هذين لا يحتمل البسط  
 الكثير فانهما يسألان بحسب ما سمعاه واعتقدها وتصوراه ، فاذا عرف السائل اصل  
 مسألته ولو ازمها وما فيها من الالفاظ المجملة والمعاني المشتبهة تبين له ان من الخلق  
 من تكلم في مثل هذه الاسماء بالنفي والاثبات من غير تفصيل فلا بد له ان  
 يقابله آخر بمثل اطلاقه

(١) كانت في الاصل (في الايمان) ولا يمكن المعنى بها ظاهراً



ومن الأصول الكلية أن يعلم أن الألفاظ نوعان : نوع جاء به الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبتته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله ، فاللفظ الذي أثبتته الله، أو نفاه (١) فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل والألفاظ الشرعية لها حرمة . ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبتته وينفي ما نفاه من المعاني، فانه يجب علينا أن نصدق في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر، ثم إذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والايمان، وقد قال تعالى ( يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات )  
وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره .  
ثم التعبير عن تلك المعاني أن كان في ألفاظه اشتباه أو اجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي، فإن كثيرًا من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق الفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئا بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيبا من وجه وهذا مصيبا من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول العلوم الدين وغيرها تجد الرجل المصنف فيها في المسألة العظيمة كمسألة القرآن والرؤية والصفات والمعاد وحدوث العالم وغير ذلك يذكر أقوالا متعددة . والقول الذي جاء به الرسول وكان عليه

(١) كذا في الأصل وقد سقط منه الخبر الذي يتم به الكلام ويعلم من القرينة

ومما بعده وهو : لا يكون الا حقا في إيمانه ونفيه



سلف الامة ليس في تلك الكتب ولا عرفه مصنفوها ولا شعروا به ، وهذا من أسباب تأكيد التفريق والاختلاف بين الامة وهو مما نهيت الامة عنه ، كما في قوله تعالى ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم \* يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) قال ابن عباس : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة . وقد قال تعالى ( إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ) وقال تعالى ( وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ) وقد خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يتنازعون في القدر ، وهذا يقول ألم يقل الله كذا ؟ وهذا يقول ألم يقل الله كذا ؟ فقال « أبهذا أمرتم ؟ أم إلى هذا دعيتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا : أن ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، انظروا ما أمرتم به فافعلوه ، وما نهيتهم عنه فاجتنبوه » ومما أمر الناس به أن يعملوا بمحكم القرآن ويؤمنوا بمتشابهه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وقد كتب في أصول هذه المسائل قواعد متعددة وأصول كثيرة ، ولكن هذا الجواب كتب وصاحبه مستوفز في قاعدة واحدة ، والله تعالى يهدينا وسائر اخواننا لما يحببه ويرضاه . والحمد لله رب العالمين

## فصل

في بيان أن القرآن العظيم كلام الله العزيز العليم ليس شيء منه كلاما لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما ، قال الله تعالى ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم \* انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون \* إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون \* وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون \* قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين \* ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر . لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين )



فأمره أن يقول ( نزله روح القدس من ربك بالحق ) والضمير في قوله ( نزله ) عائد على ( ما ) في قوله ( بما ينزل ) فالمراد به القرآن كما يدل عليه سياق الكلام وقوله ( والله أعلم بما ينزل ) فيه اخبار بأنه أنزله ، لكن ليس في هذه اللفظة بيان ان روح القدس نزل به ولا انه منزل منه .

ولفظ الانزال في القرآن قد يرد مقيداً بالانزال منه كنزول القرآن ، وقد يرد مقيداً بالانزال من السماء ويراد به العلو ، فيتناول نزول المطر من السحاب ونزول الملائكة من عند الله وغير ذلك . وقد يرد مطلقاً فلا يختص بنوع من الانزال بل ربما يتناول الانزال من رءوس الجبال كقوله تعالى ( وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ) والانزال من ظهور الحيوان كانزال الفحل الماء وغير ذلك فقوله ( نزله روح القدس من ربك ) بيان لنزول جبريل به من الله عز وجل ، فان روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى ( من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله ) وهو الروح الامين كما في قوله تعالى ( وانه لتنزيل رب العالمين \* نزل به روح الامين \* على قلبك لتكون من المنذرين \* بلسان عربي مبين ) وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص ، فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة كما قال تعالى في صفته في الآية الاخرى ( انه لقول رسول كريم \* ذي قوة عند ذي العرش مكين \* مطاع ثم أمين )

وفي قوله ( منزل من ربك ) دلالة على امور : منها بطلان قول من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم ، فان السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان قرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة جهمياً ، فان جهما اول من ظهرت عنه بدعة نفي الاسماء والصفات ، وبالع في نفي ذلك ، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي والابتداء بكثرة إظهار ذلك



والدعوة اليه ، وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك ، فان الجعد أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن عبد الله القسرى بواسطة يوم النحر ، وقال « يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن درهم ، انه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً » ثم نزل فذبحه ، ولكن المعتزلة إن وافقوا جهماً في بعض ذلك فعلم يخالفونه في مسائل غير ذلك ، كمسائل الايمان والقدر وبعض مسائل الصفات أيضاً . ولا يبالغون في النفي بمبالغته ، وجهم يقول ان الله لا يتكلم أو يقول انه متكلم بطريق المجاز ، وأما المعتزلة فيقولون انه يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم ، وجهم ينفي الاسماء أيضاً كما نفى الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة ، وأما جمهور المعتزلة فلا تنفي الاسماء فالمقصود ان قوله ( منزل من ربك ) فيه بيان انه منزل من الله لا من مخلوق من المخلوقات . ولهذا قال السلف : منه بدأ ، أي هو الذي تكلم به لم يتبدى من غيره كما قال الخلقية .

ومنها ان قوله ( منزل من ربك ) فيه بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره (١) كما يقول ذلك طوائف من الفلاسفة والصابئة . وهذا القول أعظم كفراً وضلالاً من الذي قبله ، ومنها ان هذه الآية أيضاً تبطل قول من قال ان القرآن العربي ليس منزلاً

(١) هذا يشبه قول بعض فلاسفة اوربة ان وحي الانبياء يفيض من أنفسهم في أحوال مخصوصة تستولي عليها وتستغرق ادراكها ووجدانها كاستيلاء كراهة الوثنية على نبينا صلوات الله وسلامه عليه . ويرده ان الوحي إلهي لم يكن مقصوراً على إبطال الوثنية وخرافاتها واثبات التوحيد وما يناسبه من العبادات والفضائل ، بل فيه من اخبار الغيب الماضية والآتية ومن الحكمة واصول التشريع ما لا يعقل ان يكون تابعا من نفس رجل اي ولا متعلم . وانما يعقل ان يكون وحياً من عالم الغيب والشهادة



من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو جسم آخر غيرهما ، كما يقول ذلك السكلائية والاشعرية الذين يقولون : القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليبدل على ذلك المعنى ، ثم إما أن يكون خلق في بعض الاجسام : الهواء أو غيره ، أو ألهمه جبريل فعبّر عنه بالقرآن العربي ، أو ألهمه محمد فعبّر عنه بالقرآن العربي ، أو يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره

فهذه الأقوال التي تقدمت هي تفريع على هذا القول ، فإن هذا القرآن العربي لا بد له من متكلم تكلم به أولاً قبل أن يصل إلينا . وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في إثبات خلق القرآن العربي ، وكذلك التوراة العبرية ، ويفارقه من وجهين : أحدهما أن أولئك يقولون أن المخلوق كلام الله وهم يقولون أنه ليس كلام الله لكن يسمى كلام الله مجازاً هذا قول ، أثمتهم وجهورهم . وقال طائفة من متأخريهم : بل لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي ، لكن لفظ هذا الكلام ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به ، ومع هذا لا يقولون أن المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم أنه كلام حقيقة ، بل يجمعون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلام حقيقة ، وهذا شر من قول المعتزلة . وهذا حقيقة قول الجهمية . ومن هذا الوجه نقول : المعتزلة أقرب . وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة ، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء وإنما ينازعونهم في اللفظ الثاني أن هؤلاء يقولون : لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته ، والخلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ، ومن هذا الوجه السكلائية خير من الخلقية في الظاهر ، لكن جمهور الناس يقولون أن أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاماً له حقيقة غير المخلوق ، فإنهم يقولون أنه معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر ، إن عبّر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبّر عنه بالعبرية كان تورا . وإن عبّر عنه بالسريانية كان انجيلاً . ومنهم من قال هو خمس معان



وجهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام والعقلاء الكثيرون لا يتفقون على الكذب وجحد الضرورات من غير تواطئ وانتفاق كما في الاخبار المتواترة ، وأما مع التواطئ فقد يتفقون على الكذب عمداً ، وقد يتفقون على جحد الضرورات وان لم يعلم كل منهم انه جاحد للضرورة ولم يفهم حقيقة القول الذي يعتقدده لحسن ظنه فيمن يقلد قوله ومحبه ليصير (١) ذلك القول كما اتفقت النصارى والرافضة وغيرهم من الطوائف على مقالات يعلم فسادها بالضرورة

وقال جمهور العقلاء : نحن اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا (٢) وكذلك معنى (قل هو الله احد) ليس هو معنى (تبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي معنى آية الدين ، وقالوا اذا جوزتم ان تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة . فاعترف أئمة هذا القول بان هذا الالتزام ليس لهم عنه جواب عقلي

ثم منهم من قال الناس في الصفات اما مثبت لها قائل بالتعدد واما ناف لها ، واما اثباتها واتحادها فخلافاً للاجماع ، وهذه طريقة القاضي ابي بكر وابي المعالي وغيرهما . ومنهم من اعترف بانه ليس له عنه جواب كأبي حسن الآمدي وغيره والمقصود هنا ان هذه الآية تبين بطلان هذا القول كما ثبت بطلان غيره فان قوله ( نزله روح القدس من ربك ) يقتضي نزول القرآن من ربه والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه . بدليل قوله ( فاذا قرأت القرآن ) وانما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المحددة . وايضا فضمير المفعول في قوله ( نزله )

(١) كذا في الاصل واعله لنصر ذلك القول

(٢) يباض بالاصل قليل ، يظهر انه موضع شاهد كالشواهد التي بعده



عائد الى (ما) في قوله ( والله اعلم بما ينزل ) فالذي انزله الله هو الذي نزله روح القدس، فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله، فلا يكون شيء منه نزل من عين من الاعدان المخلوقة ولا نزل من نفسه

وايضاً فانه قال عقب هذه الآية ( ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي ) الآية . وهم كانوا يقولون انما يعلمه هذا القرآن العربي بشر، لم يكونوا يقولون انما يعلمه بشر معانيه فقط ، بدليل قوله ( لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ) فانه تعالى أبطل قول الكفار بان لسان الذي ألحدوا اليه فجعلوه هو الذي يعلم محمداً القرآن لسان اعجمي، والقرآن لسان عربي مبين، فلو كان الكفار قالوا يعلمه معانيه فقط لم يكن هذا رداً لقولهم، فان الانسان قد يتعلم من الاعجمي شيئاً بلغة ذلك الاعجمي ويعبر عنه بعباراته . وقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يقولون هو تعلمه من شخص كان بحسكة اعجمي، قيل انه كان مولى لابن الحضرمي

واذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشراً والله أبطل ذلك بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين، علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين، وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس، واذا كان روح القدس نزل به من الله، علم انه سمعه منه ولم يؤلفه هو، وهذا بيان من الله ان القرآن الذي هو اللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله ، وكذلك قوله ( هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلاً ) الآية والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والاتفاق ، فان السكالية او بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله ، فيقول كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق ، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو المخلوق ، والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا ، والله تعالى قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآناً وكتاباً وكلاماً ، فقال تعالى



( تلك آيات القرآن وكتاب مبين ) وقال ( طسم \* تلك آيات الكتاب المبين )  
 وقال ( واذا صرفنا إليك نفراً من الجن ) الآية ، فبين ان الذي سمعوه هو القرآن  
 وهو الكتاب وقال ( بل هو قرآن ) الآية ، وقال ( انه لقرآن كريم ) الآية وقال  
 ( يتلو صحفا ) الآية . وقال ( والطور ) الآية . وقال ( ولو نزلنا عليك كتابا )  
 الآية . لكن لفظ الكتاب قد يراد به المسموع فيكون هو الكلام وقد يراد به  
 ما يكتب فيه كقوله ( انه لقرآن كريم ) الآية . وقال ( ونخرج له يوم القيامة  
 كتابا ) الآية

والمقصود هنا ان قوله ( وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا ) يتناول  
 نزول القرآن العربي على كل قول . وقد اخبر أن ( الذين آتاهم الكتاب يعلمون انه  
 منزل من ربك بالحق ) إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم . وقال انهم يعلمون  
 ذلك لم يقل انهم يظنوننه او يقولونه ، والعلم لا يكون الا حقا مطابقا للعلوم بخلاف القول  
 والظن الذي ينقسم الى حق وباطل ، فلم ان القرآن العربي ينزل من الله لا من الهواء ولا  
 من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما ، واذا كان أهل  
 الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب المقرون بذلك  
 خيرا منه من هذا الوجه

وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله ( إنا أنزلناه  
 في ليلة القدر ) انه أنزله الى بيت العزة من السماء الدنيا ، ثم أنزله بعد ذلك منجلا  
 مفرقا بحسب الحوادث ، ولا ينافي انه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله ، كما قال  
 تعالى ( بل هو قرآن مجيد ) الآية . وقال ( انه لقرآن كريم ) الآية ، وقال ( انها  
 تذكرة ) الآية ، وقال ( وانه في أم الكتاب ) الآية ، وكونه مكتوبا في اللوح المحفوظ  
 وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء  
 كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك ، واذا كان قد أنزله مكتوبا الى



بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله ، والله تعالى يعلم ما كان وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون ، وهو سبحانه قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها ، كما ثبت ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف ثم انه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها ، فيقابل من الكتابة بالمتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت . هكذا قال ابن عباس وغيره من السلف وهو حق ، فاذا كان ما خلقه ثابتا عنه قبل كتبه أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به .

ومن قال ان جبريل أخذ القرآن عن الكتاب لم يسمعه من الله كان هذا باطلا من وجوه : منها أن يقال : ان الله تعالى كتب التوراة لموسى بيده فبنوا اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو سبحانه فيه ( ١ ) فان كان محمد أخذه من جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلا من محمد بدرجة ، ومن قال انه ألقى الى جبريل معاني وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي ، فقله يستلزم أن يكون جبريل ألهمه إلهاما ، وهذا الإلهام يكون لآحاد المؤمنين كما قال تعالى ( وإذ أوحيت الى الخواريين أن آمنوا بي وبرسولي ) وقال ( وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه ) وقد أوحى الى سائر النبيين ، فيكون هذا الوحي الذي لا يكون لآحاد الانبياء والمؤمنين أعلا من أخذ محمد القرآن عن جبريل لان جبريل الذي علمه لمحمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء ، ولهذا زعم ابن عربي ان خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء ، قال : لانه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول . فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء الى الرسول من معدن واحد ، وادعى ان أخذه عن الله أعلا من أخذ الرسول للقرآن ، ومعلوم أن هذا من أعظم الكيفر ، وإن هذا القول من جنسه

( ١ ) الذي عندهم ان الذي كتبه الله في الألواح هو الوصايا العشر لا كل ما يسمونه التوراة



وأيضاً فالله تعالى يقول ( إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح ) الآية .  
 ففضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى اليهم . وهذا يدل على أمور : على أن الله  
 يكلم عبده تكليماً زائداً على الوحي الذي هو قسم التكليم الخاص ، فان لفظ  
 التكليم والوحي كل منهما ينقسم الى عام وخاص ، والتكليم العام هو المقسوم في  
 قوله ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ) الآية . والتكليم المطلق هو قسم  
 الوحي الخاص ليس قسماً منه ، وكذلك لفظ الوحي قد يكون عاماً فيدخل فيه  
 التكليم الخاص كما في قوله لموسى ( فاستمع لما يوحى ) وقد يكون قسم التكليم  
 الخاص كما في سورة الشورى . وهذا يبطل قول من يقول الكلام معنى واحد قائم  
 بالذات ، فانه حينئذ لا فرق بين التكليم الذي خص به موسى ، والوحي العام الذي  
 هو لأحد العباد ، ومثل هذا قوله في الآية الأخرى ( وما كان لبشر أن يكلمه الله  
 الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء ) فانه فرق بين  
 الإيحاء وبين التكليم وراء من حجاب وبين ارسال الرسول يوحى بأذنه ما يشاء ،  
 فدل على أن التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى أمر غير الإيحاء

وأيضاً فقوله ( تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ) وقوله ( حم تنزيل  
 الكتاب من الله العزيز الحكيم ) وقوله ( حم تنزيل من الرحمن الرحيم ) وامثال ذلك  
 يدل على انه منزل من الله لا من غيره . وكذلك قوله تعالى ( بلغ ما انزل اليك  
 من ربك ) فانه يدل على انه مبلغ ما انزل اليه من ربه وانه مأمور بتبليغ ذلك

وأيضاً فهم يقولون انه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد  
 سمع جميع كلام الله ، وان كان سمع البعض فقد استمع بعضه فقد تبع بعض ، وكلاهما  
 ينقض قولهم ، فانهم يقولون انه معنى واحد لا يتعدى ولا يتبع بعض . فان كان  
 ماسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل منهم علم جميع كلام الله  
 وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع أمره فيلزم ان يكون كل واحد ممن كله الله



وأنزل عليه شيئا في كلامه علما بجميع اخبار الله واوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة . وان كان الواحد من هؤلاء انما سمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك يناقض قولهم

وأیضا فقولہ ( وکلم الله موسى تكليما ) وقوله ( ولما جاء موسى لميقاتنا ) وقوله تعالى ( وناديناه من جانب الطور الايمن ) وقوله ( فلما اتاها نودي ) الآيات دليل على تكليم موسى . والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة . ومن قال انه يسمع فهو مكابر - ودليل انه ناذاه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا لا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا . وقد قال تعالى ( فلما جاءها نودي ان بورك سن في النار - الى قوله - رب العالمين )

وأیضا فقولہ ( فلما اتاها نودي يا موسى اني انار بك ) وفي هذا دليل على انه حينئذ نودي ولم يناد قبل ذلك و( لما ) فيها من معنى الظرف ، كما في قوله ( وانه لما قام عبد الله يدعوه ) ومثل هذا قوله ( ويوم يناديهم فيقول اين شرأي الذين كنتم تزعمون ) ( ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ) فان النداء وقت بظرف محدود ، فدل على ان النداء يقع في ذلك الحين دون غيره وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه ومثل هذا قوله تعالى ( واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة )

وقوله ( واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ) وامثال ذلك مما فيه توقيت بعض اقوال الرب بوقت معين فان السكالية ومن وافقهم من اصحاب الامة الاربعة يقولون انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته ، ومن هؤلاء من قال انه معنى واحد لان الحروف والاصوات متعاقبة يتمتع ان تكون قديمة . ومنهم من قال بل الحروف والاصوات قديمة الاعيان وانها مترتبة في مقارنة وجودها لم تزل ولا تزال قائمة بذاته



ومنهم من قال بل الحروف قد بمة الاعيان بخلاف الاصوات ، وكل هؤلاء يقولون ان التكليم والنداء ليس إلا مجرد خلق إدراك في المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لا انه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بكلام الله بمشيئته وقدرته ، بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعاً لما كان موجوداً قبل سماعه بمنزلة ما يجعل الاعى بصيراً لما كان موجوداً قبل رؤيته من غير إحداث شيء منفصل عنه ، وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم ، لا انه حينئذ نودي ، ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقه بدل قول الناس يكلم خلقه ، وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون القرآن مخلوق ويقولون عن أنفسهم أنهم أهل السنة الموافقون للسلف الذين قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من وجه

أما كون قولهم أقرب فلأنهم يثبتون كلاماً قائماً بنفس الله وهذا قول السلف بخلاف الخلقية الذين يقولون ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره ، فان قول هؤلاء مخالف لقول السلف . وأما كون الخلقية أقرب فلأنهم يقولون ان الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، وهذا قول السلف ، وهؤلاء عندهم لا يقدر الله على شيء من كلامه فليس كلامه بمشيئته واختياره بل كلامه عندهم كحياته ، وهم يقولون الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل ، والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات ، ومذهب السلف انه صفة فعل وصفة ذات معاً ، فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .

واختلافهم في أفعاله ومساائل القدر بنسبة اختلافهم في كلامه تعالى فان المعتزلة يقولون انه يفعل الحكمة مقصودة وإرادة الاحسان إلى العباد ، لكن لا يثبتون لفعله حكمة تعود اليه . وأولئك يقولون لا يفعل الحكمة ولا لمقصود أصلاً فأولئك أثبتوا حكمة لكن لا تقوم به ، وهؤلاء لا يثبتون له قصداً يتصف به



ولا حكمة تعود اليه . وكذلك في الكلام ، أولئك أثبتوا كلاما هو فعله لا يقوم به ، وهؤلاء يقولون ما لا يقوم به لا تعود حكمته اليه ، والفريقان يمنعون أن تقوم به حكمة مرادة له ، كما يمنع الفريقان أن يقوم به كلام وفعل يريده . وقول أولئك أقرب إلى قول السلف والفقهاء إذ أثبتوا الحكمة والمصلحة في أفعاله وأحكامه ، وأثبتوا كلاما يتكلم به بقدرته ومشيتته ، وقول هؤلاء أقرب إلى قول السلف إذ أثبتوا الصفات وقالوا لا يوصف بمجرد الخلق المنفصل عنه الذي لم يقم به اصلا ، ولا يعود اليه حكم شيء لم يقم به ، فلا يكون متكلمًا بكلام لم يقم به ، ولا قديرًا بقدرته لم يقم به . فكل من المعتزلة والاشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله واقتوا السلف والأئمة من وجه وخالفوه من وجه ، وليس قول أحدهم قول السلف دون الآخر ، لكن الاشعرية في جنس مسائل الصفات والقدر أقرب إلى قول السلف والأئمة من المعتزلة

(فان قيل ) فقد قال تعالى ( انه لقول رسول كريم ) وهذا يدل على ان الرسول احدث الكلام العربي ( قيل ) هذا باطل ، وذلك ان الله ذكر هذا في موضعين والرسول في أحد الموضعين محمد والرسول في الآية الاخرى جبريل ، قال تعالى في سورة الحاقة ( انه لقول رسول كريم \* وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ) الآية ، فالرسول هنا محمد ﷺ ، وقال في سورة التكاوير ( انه لقول رسول كريم \* ذي قوة عند ذي العرش مكين \* مطاع ثم أمين ) فالرسول هنا جبريل ، فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا لكان الخبران متناقضين ، فانه إن كان احدهما الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها وأيضا فانه قل ( لقول رسول كريم ) ولم يقل لقول ملك ولا نبي ، ولفظ الرسول يستلزم مراسلا له ، فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله لا انه أنشأ منه شيئا من جهة نفسه ، وهذا يدل على انه أضافه إلى الرسول لانه بلغه وأداه ، لا لانه أنشأ منه شيئا وابتدأه



وأيضاً فإن الله قد كفر من جعله قول البشر بقوله (انه فكر وقدّر \* فقتل كيف قدر\* (١) ومحمد بشر ، فمن قال انه قول محمد فقد كفر ، ولا يفرق بين أن يقول بشر أوجني أو ملك ، فمن جعله قولاً لأحد من هؤلاء فقد كفر ، ومع هذا فقد قال ( انه لقول رسول كريم\* وما هو بقول شاعر ) فجعله قول الرسول البشري مع تكفيره من يقول انه قول البشر ، فعلم ان المراد بذلك ان الرسول بلغه عن مرسله ، لا انه قوله من تلقاء نفسه ، وهو كلام الله تعالى الذي أرسله ، كما قال تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله تعالى لا كلامه ، ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قریشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » رواه أبو داود وغيره ، والكلام كلام من قاله مبتدئاً لا كلام من قاله مبلغاً مؤدياً

وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض ، فسمع موسى سماع مطلق بلا واسطة ، وسمع الناس سماع مقيد بواسطة ، كما قال تعالى ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم الانبياء بارسال رسوله اليهم ، والناس يعلمون ان النبي ﷺ اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته ﷺ ثم المبالغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال ﷺ « نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه » فالمستمع منه مبلغ حديثه كما سمعه ، لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول ، فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته ، والمبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه



واذا كان هذا معلوما في تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ، ولهذا قال تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فجعل الكلام كلام الباري ، وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري . وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به ، كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله ، فإن الله تعالى ( ليس كمثله شيء ) لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله ، فليس علمه مثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم ، ولا كلامه مثل كلامهم ، ولا نداؤه مثل ندائهم ، ولا صوته مثل أصواتهم ، فن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسموع ليس هو كلام الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال ، ومن قل ان أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ، بل هذا القرآن هو كلام الله ، وهو مثبت في المصاحف وكلام الله مبلغ عنه ، مسموع من القراء ليس مسموعا منه ، فالإنسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشرة ويرأها في ماء أو مرآة ، فهذه رؤية مقيدة بالواسطة ، وتلك مطلقة بطريق المباشرة ، ويسمع من المبلغ عنه بواسطة ، والمقصود بالسمع هو كلامه في الموضعين كما أن المقصود بالرؤية هو المرئي في الموضعين ،

فمن عرف ما بين الحالين من الاجتماع والافتراق والاختلاف والاتفاق زالت عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس في هذا الباب ، فإن طائفة قالت هذا المسموع كلام الله ، والمسموع صوت العبد وصوته مخلوق ، فكلام الله مخلوق . وهذا جهل فانه مسموع من المبلغ ، ولا يلزم اذا كان صوت المبلغ مخلوقاً أن يكون نفس الكلام مخلوقاً ، وطائفة قالت هذا المسموع صوت العبد وهو مخلوق والقرآن ليس بمخلوق ، ولا يكون هذا المسموع كلام الله ، وهذا جهل ، فإن المخلوق هو الصوت لا نفس الكلام الذي يسمع من المتكلم به ومن المبلغ عنه ، وطائفة قالت هذا



كلام الله وكلام الله غير مخلوق، فيكون هذا الصوت غير مخلوق، وهذا جهل. فانه إذا قيل هذا كلام الله فالشار إليه هو الكلام من حيث هو، وهو الثابت إذا سمع من الله وإذا سمع من المبلغ عنه، وإذا قيل للمسموع انه كلام الله فهو كلام الله مسموعا من المبلغ عنه لا مسموعا منه، فهو مسموع بواسطة صوت العبد وصوت العبد مخلوق، وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيث ما تصرف، وهذه نكت قد بسط الكلام فيها في غير هذا الموضع

## فصل

فان قيل: ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف؟ قيل منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل، فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يخالف العقل والسمع، فيأخذ هؤلاء جانب النفي المشتمل على نفي الحق والباطل، وهؤلاء جانب الاثبات المشتمل على اثبات حق وباطل، وجماعه هو الكلام المخالف للكتاب والسنة واجماع السلف. فكل كلام خالف ذلك فهو باطل، ولا يخالف ذلك الا كلام مخالف للعقل والسمع وذلك انه لما تناظرنا في مسألة حدوث العالم وإثبات الصانع استدلت الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من طوائف الكلام على<sup>١</sup> بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم إن المستدلين بذلك على حدوث الأجسام قالوا ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم تنوعت طرقهم في الدلة في المسئلة المتقدمة فتارة يثبتونها بان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لا تخلو عن الاكوان الاربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون،

(١) يياض في الاصل والمعروف انهم استدلوا بما ذكر على قدم الصانع واجب الوجود



وهي حادثة. وهذه طرق المعتزلة ومن وافقهم على ان الاجسام قد تخلو عن بعض انواع الاعراض، وتارة يثبتونها بان الجسم لا يخلو من كل جنس من الاعراض عن عرض منه، ويقولون ان الاعراض يمتنع بقاؤها لان العرض لا يبقى زمانين، وهي الطريقة التي اختارها الامدي وزيف ماسواها، وذكر أن جمهور أصحابه اعتمدوا عليها، وقد وافقهم عليها طائفة من الفقهاء من أصحاب الأئمة الاربعة كالقاضي أبي يعلى والجويني والباجي وغيرهم

وأما الهشامية والكرامية وغيرهما من الطوائف الذين لا يقولون بحدوث كل جسم يقولون ان القديم تقوم به الحوادث، ف هؤلاء اذا قالوا بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما في قول الكرامية وغيرهم مرافقة للمعتزلة في هذا الاصل فانهم قالوا ان الجسم القديم لا يخلو عن الحوادث بخلاف الاجسام المحدثه

والناس متنازعون في السكون هل هو امر وجودي او عدي، فمن قال انه وجودي قال الجسم الذي لا يخلو عن الحركة والسكون فاذا انتفت عنه الحركة فالسكون به وجودي. وهذا قول من يحتج بتعاقب الحركة والسكون على حدوث المتصف بذلك، ومن قال انه عدي لم يلزم من عدم الحركة عن الحل ثبوت أن السكون وجودي. فمن قال انه تقوم به الحركة او الحوادث بعد ان لم تكن مع قوله بامتناع تعاقب الحوادث كما هو في قول الكرامية وغيرهم يقولون اذا قامت به الحركة لم يعدم بقيامها سكون وجودي، بلى ذلك عندهم بمنزلة قولهم مع المعتزلة والاشعرية وغيرهم فانه يفعل بعد ان لم يكن فاعلا، ولا يقولون ان عدم الفعل امر وجودي كذلك الحركة عند هؤلاء

وكان كثير من اهل الكلام يقولون ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، او ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، بناء على ان هذه مقدمة ظاهرة بان ما لا يسبق الحادث فلا بد ان يقارنه او يكون بعده، وما قارن الحوادث فهو حادث، وما كان بعده فهو حادث، وهذا



السلام مجمل، فانه اذا اريد به ما لا يخلو عن الحوادث المعينة او ما لا يسبق الحادث المعين فهو حق بل لا ريب ولا نزاع فيه. وكذلك اذا اريد بالحدث حكم ماله اول او ما كان بعد العدم ونحو ذلك. واما اذا اريد الحوادث الامور التي تكون شيئا بعد شيء لا الى اول وقيل انه ما لا يخلو عنها وما لم يخل فهو حادث - لم يكن ذلك ظاهرا ولا بيانا. بل هذا المقام، حار فيه كثير من الافهام، وكثر فيه النزاع والخصام. ولهذا صار المستدلون بقولهم: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، يعلمون ان هذا الدليل لا يتم الا اذا اثبتوا امتناع حوادث لا اول لها، فذكروا في ذلك طرقا قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع

وهذا الاصل تنازع الناس فيه على ثلاثة اقوال: فقليل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وبامتناع حوادث لا اول لها مطلقا. وهذا قول المعتزلة ومن اتبعهم من الكرامية والاشعرية ومن دخل معهم من الفقهاء وغيرهم. وقيل بل يجوز دوام الحوادث مطلقا، وليس كل ما قارب حادثا بعد حادث لا الى اول يجوز ان يكون حادثا، بل يجوز ان يكون قديما سواء كان واجبا بنفسه او بغيره. وربما عبر عنه بالعلة والمعلول والفاعلية والمفعول ونحو ذلك. وهذا قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم والافلاك كارسطو واتباعه مثل ثامبسطوس والاسكندر الافريديوسي وبوملس والفارابي وابن سينا وامثالهم واما جمهور الفلاسفة المتقدمين على ارسطو فلم يكونوا يقولون بهذا وقيل بل ان كان الملتزم للحوادث ممكنا بنفسه وجب ان يكون حادثا فان كان واجبا بنفسه لم يجز ان يكن حادثا. وهذا قول ائمة اهل الملل واساطين الفلاسفة وهو قول جماهير اهل الحديث

وصاحب هذا القول يقول ما لا يخلو عن الحوادث وهو ممكن بنفسه فهو حادث، وما لا يخلو عن الحوادث وهو معلول او مفعول او مبتدع او مصنوع فهو حادث، لانه ان كان مفعولا ملتزما للحوادث امتنع ان يكون قديما، فان القديم المعلول لا يكون قديما الا اذا كان له موجب قديم بذاته يستلزم معلوله بحيث يكون



معه ازليا لا يتقدم عنه ، وهذا ممتنع فان ما استلزم الحوادث يمتنع ان يكون فاعله موجبا بذاته يستلزم معلوله في الازل فان الحوادث المتعاقبة شيئا بعد شيء لا يكون مجموعها في الاول ولا يكون شيء منها ازليا بل الازلى هو ذاتها واحد بعد واحد والموجب بذاته الملتزم لمعلوله في الازل لا يكون معلوله شيئا بعد شيء سواء كان صادرا عنه بواسطة او بغير واسطة فان ما كان واحداً بعد واحد يكون متعاقبا حادثا شيئا بعد شيء فيمتنع ان يكون معلولا مقاربا لعلته في الازل بخلاف ما اذا قيل ان المقارن لذلك هو الموجب بذاته الذي يفعل شيئا بعد شيء فانه على هذا لا يكون في الازل موجبا بذاته ولا علة سابقة تامة فلا يكون معه في اول شيء من المخلوقات ، لكن فاعليته للمفعولات تكون شيئا بعد شيء ، وكل مفعول يأخذ عنده وجود كمال فاعليته ، اذ المؤثر التام الملتزم لجميع شروط التأثير لا يتخلف عنه أثره اذ لو تخلف لم يكن مؤثراً تاماً ، فوجود الاثر يستلزم وجود المؤثر التام ، ووجود المؤثر التام ، يستلزم وجود الاثر ، فليس في الاول مؤثر تام ، فليس مع الله شيء من مخلوقاته قديم بقدمه . والاول ليس هو حداً محدوداً ولا وقتاً معيناً بل كل بتقدير العقل من الغاية التي ينتهي اليها ، فالاول قبل ذلك كما هو قبل ما قدره ، فالازل لا أول له ، كما ان الابد لا آخر له . وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ كان يقول « أنت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء » فلو قيل انه مؤثر تام في الازل لشيء من الاشياء لزم أن يكون مقارنا له دائماً ، وامتنع أن يقوم بالآثر شيء من الحوادث ، لان كل حادث يحدث لا يحدث الا إذا وجد مؤثره اتمام عند حدوثه ، وان كانت ذات المؤثر موجودة قبل ذلك لكن لا بد من وجود شروط التأثير عند وجود الاثر والالزام الترجيح من غير مرجح وتختلف المعلول عن العلة التامة ووجود الممكن بدون المرجح التام وكل هذا ممتنع . وهذا مبسوط في غير هذا الموضع



## فصل

واذا عرف الاصل الذي منه تفرع نزاع الناس فالذين قالوا مالا يسبق  
الحوادث فهو حادث، تنازعوا في كلام الله تعالى، فقال كثير من هؤلاء : الكلام  
لا يكون إلا بمشيئة المتكلم وقدرته فيكون حادثا كغيره من الحوادث، ثم قالت طائفة  
والرب تعالى لا يقوم به الحوادث فيكون الكلام مخلوقا في غيره، فجعلوا كلامه  
مخلوقا من المخلوقات، ولم يفرقوا بين قال وفعل، وقد علم ان المخلوقات لا يتصف  
بها الخالق فلا يتصف بما يخلقه في غيره من الالوان والاصوات والروائح والحركة  
العلم والقدرة والسمع والبصر، فكيف يتصف بما يخلقه في غيره من الكلام، ولو  
جاز ذلك لكان ما يخلقه من انطاق الجمادات علامة، ومن علم انه خالق كلام  
العباد وأفعاله لم يلزمه ان يقول كل كلام في الوجود فهو كلامه كما قال بعض الاتحادية<sup>١</sup>  
وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وهذا قول الجهمية والنجارية والضرارية وغيرهم فان هؤلاء يقولون انه خالق  
أفعال العباد وكلامهم مع قولهم ان كلامه مخلوق فيلزمهم هذا. وأما المعتزلة فلا يقولون  
ان الله تعالى خالق أفعال العباد لكن الحجة توجب القول بذلك، وقالت طائفة: بل  
الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم ويمتنع أن لا يكون كلامه إلا مخلوقا في غيره، وهو متكلم  
بمشيئته وقدرته، فيكون كلامه حادثا بعد ان لم يكن لامتناع حوادث لا أول لها. وهذا  
قول الكرامية وغيرهم. وقال كثير من هؤلاء الذين يقولون بامتناع حوادث لا أول لها  
مطامنة الكلام لازم لذات الرب كزوم الحياة ليس هو متعلقا بمشيئته وقدرته بل هو قديم  
كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بمشيئته وقدرته لزم أن يكون حادثا وحينئذ يلزم أن يكون  
مخلوقا أو قائما بذاته فيلزم قيام الحوادث به وذلك مستلزم لتسلسل الحوادث  
لان القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، قالوا وتسلسل الحوادث متمنع إذ التفرع  
على هذا الاصل



ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فيه ، فقالت طائفة القديم لا يكون حروفا ولا أصواتا ، لان تلك الحروف لا تكون كلاما إلا اذا كانت متعاقبة والقديم لا يكون مسبوقا بغيره ، فلو كانت الميم من (بسم) قديمة مع كونها مسبوقة بالسین والباء لكان القديم مسبوقا بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تعدده ، لانه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحاً من غير مرجح ، وإلا كان لا ينافي لزوم وجود أعداد لا نهاية لها في آن واحد . قالوا وهذا ممتنع ، فيلزم أن يكون معنى واحداً هو الأمر والخبر ومعنى التوراة والانجيل والقرآن وهذا أصل قول الكلائية والاشعرية .

وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم بل هو حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال ، وهي مترتبة في ذاتها لا في وجودها كالخروف الموجودة في المصحف وليس بأصوات قديمة ، ومنهم من قال بل هو أيضاً أصوات قديمة ، ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لا توجد إلا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة التي توجد في وقت واحد كما يفرق بين الاصوات والمداد ، فان الاصوات لا تبقى بخلاف المداد فانه جسم يبقى . فاذا كان الصوت لا يبقى امتنع أن يكون الصوت المعين قديماً ، لان ماوجب قدمه ، لزم بقاؤه وامتنع عدمه ،

والحروف المكتوبة قد يراد بها نفس الشكل القائم بالمداد وما يقدر تقدير المداد كالشكل المصنوع في حجر وورق فإزالة بعض أجزائه (١)

وقد يراد بالحروف نفس المداد ، وأما الحروف المنطوقة فتد يراد بها أيضاً الاصوات المقطعة المؤلفة وقد يراد بها حدود الاصوات وأطرافها كما يراد بالحروف في الجسم حده ومنتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى ( ومن الناس من يعبد الله على حرف ) ونحو ذلك ، وقد يراد بالحروف الحروف الخيالية وهي ما يسجل في باطن الانسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يتكلم به وقد تنازع الناس هل يتمكن وجود حروف بدون أصوات قديمة لم تزل

(١) سقط من الأصل خبر المبتدأ فتركنا له بياضاً يضعه فيه من علمه



ولا تزال، ثم القائلون بقدّم الاصوات المعينة تنازعوا في المسموع من القاري هل سمع منه الصوت القديم؟ قيل المسموع هو الصوت القديم، وقيل بل المسموع هو صوتان أحدهما القديم والآخر المحدث، فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القرآن وما زاد على ذلك فهو المحدث. وتنازعوا في القرآن هل يقال إنه حال في المصحف والصدور أم لا؟ يقال على قولين: فقل هو ظاهر في المحدث ليس بحال فيه، وقيل بل القرآن حال في الصدور والمصاحف

فهؤلاء الخلقية والحادثية والاتحادية والاقرائية أصل قولهم إن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مطلقاً، ومن قال بهذا الأصل فإنه يلزم بعض هذه الأقوال أو ما يشبه ذلك، فإنه إما أن يجعل كلام الله حادثاً أو قديماً، وإذا كان حادثاً إما أن يكون حادثاً في غيره، وإما أن يكون حادثاً في ذاته، وإذا كان قديماً فاما أن يكون القديم المعنى فقط أو اللفظ، أو كلاهما، فإذا كن القديم هو المعنى فقط لزم أن لا يكون الكلام المقروء كلام الله. ثم الكلام في ذلك المعنى قد عرف

وأما قدّم اللفظ فقط فهذا لم يقل به أحد لكن من الناس من يقول إن الكلام القديم هو اللفظ، وأما معناه فليس هو داخل في معنى الكلام. فهذا يقول الكلام القديم هو اللفظ فقط: إما الحروف المؤلفة وإما الحروف والاصوات، لكنه يقول إن معناه قديم، وأما الفريق الثاني الذين قالوا بجواز حدوث لا أول لها مطلقاً، وإن القديم يجوز أن يعتقب عليه الحوادث مطلقاً وإن كان ممكناً لا واجباً بنفسه، فهؤلاء هم القائلون بقدّم العالم كما يقولون بقدّم هذه الافلاك، وإنها لم تزل ولا تزال معلولة لعلّة قديمة أزلية، لكن المنتسبون إلى الملل كابن سينا ونحوه منهم قالوا إنها صادرة عن الواجب بنفسه الموجب لها بذاته

وأما أرسطو وأتباعه فانهم قالوا إن لها علّة غائية تتحرك للتشبه بها فهي تحركها كما يحرك المعشوق عاشقه، ولم يشبتوا لها مبدعاً قائماً بذاته. وإنما أثبت الواجب الوجود بطريقة ابن سينا وأتباعه، وحقيقة قول هؤلاء وجود الحوادث بلا محدث أصلاً،



أما على قول من جعل الازل علة غائية للحركة فظاهر فانه لا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعلا لها، فقولهم في حركات الافلاك نظير قول القدرية في حركة الحيوان، وكل من الطائفتين قد تناقض قولهم، فان هؤلاء يقولون بأن فعل الحيوان صادر عن غيره لكون القدرة والداعي يستلزمان وجود الفعل، والقدرة والداعي كلاهما من غير العبد، فيقال لهم تقولون هكذا في حركة الفلك بقدرته وداعيه انه يجب أن يكونا صادرين عن غيره، وحينئذ فيكون الواجب بنفسه هو المحدث لتلك الحوادث شيئا بعد شيء، وان كان ذلك بواسطة العقول، وهذا القول الذي يقوله ابن سينا وأتباعه باطل أيضا لان الموجب بذاته القديم الذي يقارنه موجبه ومقتضاه يمتنع أن يصدر عنه حادث بواسطة أو بلا واسطة، فان صدور الحوادث عن العلة التامة الازلية يمتنع بذاته، وإذا قالوا بحركة توسطه قيل لهم فالكلام انما هو في حدوث الحركة، فان الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع ان يكون المقتضي لها علة تامة أزلية مستلزما لمعلوها، فان ذلك جمع بين النقيضين. اذ القول بمقارنة المعلول لعلته في الازل ووجوده معها يناقض أن يتخلف المعلول أو شيء من المعلول عن الازل، فصار حقيقة قولهم ان الحوادث العلية والسفلية لا يحدث بها

وهؤلاء يقولون كلام الله ما يفيض على النفوس الصافية كما ان ملائكة الله عندهم ما يتشكل فيها من الصور النورية، فلا يثبتون له كلاما خارجا عما في نفوس البشر، ولا ملائكة خارجة عما في نفوسهم غير العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة، مع ان أكثرهم يقولون انها أعراض

وقد تبين في غير هذا الموضع أن ما يثبتونه من المجرّدات العقلية الحوادث (١) التي هي العقول والنفوس والمواد والصور انما وجودها في الازهان لا في الاعيان وأما الصنف الثالث الذين فرقوا بين الواجب والممكن والخالق والمخلوق والغني الذي لا يفتقر إلى غيره، والفقير الذي لا قوام له إلا بالغير، فقالوا: كل ما قارن



الحوادث من الممكنات فهو حادث كائن بعد ان لم يكن ، وهو مخلوق مصنوع  
مربوب، وانه يمتنع أن يكون فيما هو فقير ممكن مربوب شيئاً قدما فضلا عن أن  
يقارن حوادث لا أول لها ، ولهذا كانت حركة الفلك دليلا على حدوثه كما تقدم  
التنبية عليه . وأما الرب تعالى إذا قيل لم يزل متكلا إذا شاء ولم يزل فاعلا ، لم يكن  
دوام كونه متكلا بمشيئته وقدرته ودوام كونه فاعلا بمشيئته وقدرته متمتعا ، بل هذا  
هو الواجب لان الكلام صفة كمال لانقص فيه ، فرب تعالى أحق أن يتصف به  
من كل موصوف بالكلام ، إذ كل كمال يثبت للمخلوق فالخلق أولى به ، لان القديم  
الواجب الخالق أحق بالكمال من المحدث الممكن المخلوق ، ولان كل كمال يثبت  
للمخلوق فانما هو من الخالق وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له ، فانه لو لم يجب  
له لكان اما متمتعا وهو محال بخلاف الفرض ، واما ممكنا فيتوقف ثبوته له على غيره  
والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره ، فان معطي الكمال أحق بالكمال ،  
فيلزم أن يكون غيره أكمل منه او كان غيره معطيا له الكمال وهذا متمتع ، بل هو  
بنفسه القدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلا على غيره ،  
فيجب ثبوت كونه متكلا وان ذلك لم يزل ولا يزال ، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل  
من يكون الكلام لازما له بدون قدرته ومشيئته ، والذي لم يزل يتكلم اذا شاء ،  
أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكنا له (١)

وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان قيل انه ينادي ويتكلم  
بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين وإذا كان قد تكلم بالقرآن والتوراة والانجيل  
بمشيئته وقدرته لم يمتنع أن يتكلم بالباء قبل السين ، وان كان نوع الباء والسين قديما لم  
يستلزم أن تكون الباء المعينة والسين المعينة قديمة لما علم من القرآن من الفرق بين النوع  
والعين ، وهذا الفرق ثابت في الكلام والارادة والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات  
وبه تحل هذه الاشكالات الواردة على وحدة هذه الصفات وتعددتها وقدمها وحدونها  
(١) هذا المذهب هو الذي قرره شيخنا في رسالة التوحيد بأوضح بيان عند

اثبات الصفات ولاكنه لم يفصل فروعه الآتية



وكذلك نزول به الاشكالات الواردة في أفعال الرب وقدمها وحدونها وحدوث العالم  
 واذا قيل ان حروف المعجم قديمة بمعنى النوع كان ذلك ممكنا بخلاف  
 ما اذا قيل اللفظ الذي نطق به زيد وعمرو قديم ، فان هذا مكابرة للحس ، والمتكلم  
 يعلم ان حروف المعجم كانت موجودة قبل وجودها بنوعها ، وأما نفس الصوت  
 المعين الذي قام به التقطيع والتأليف المعين فيعلم ان عينه لم تكن موجودة قبله  
 والمنقول عن الامام احمد وغيره من أئمة السنة مطابق لهذا القول ولهذا  
 أنكروا على من زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق ، وأنكروا على من قال  
 لما خلق الله الحروف سجدت له الألف فقالت لا أسجد حتى أوامر ، مع ان  
 هذه الحكاية نقلت لاحمد عن سري السقطي وهو نقلها عن بكر بن خنيس  
 العابد ، ولم يكن قصد اولئك الشيوخ بها الا إثبات ان العبد الذي يتوقف  
 فعله على الأمر والشرع هو أكمل من العبد الذي يعبد الله بغير شرع ، فان كثيرا  
 من العباد يعبدون الله بما تحبه قلوبهم وإن لم يكونوا مأمورين به ، فقصد أولئك  
 الشيوخ ان من عبد الله بالأمر ولم يفعل شيئا حتى يؤمر به ، فهو أفضل من عبده  
 بما لم يؤمر به ، وذكروا هذه الحكاية الاسرائيلية شاهدة لذلك ، مع ان هذه  
 لا إسناد لها ولا يثبت بها حكم . ولكن الاسرائيليات اذا ذكرت على طريق  
 الاستشهاد بها لما عرف صحتها لم يكن بذكرها بأس

وقصدوا بذلك الحروف المكتوبة لان الألف منتصبة وغيرها ليس كذلك  
 مع ان هذا أمر اصطلاحي وخط غير العرب لا يماثل خط العرب ، ولم يكن قصد  
 أولئك الاشياخ ان نفس الحروف المنطوقة التي هي مباني اسماء الله الحسنى  
 وكتبه المنزلة مخلوقة ثابتة عن الله ، بل هذا شيء لعله لم يخطر بقلوبهم والحروف  
 المنطوقة لا يقال فيها بأنها منتصبة ولا ساجدة ، فمن احتج بهذا من قولهم على انهم  
 يقولون ان الله لم يتكلم بالقرآن العربي ولا بتوراة العبرية فقد قل عنهم ما لم يقولوه .  
 وأما الامام أحمد فانه أنكرا لطلاق هذا القول وما يفهم منه عند الاطلاق وهو



ان نفس حروف المعجم مخلوقة كما نقل عنه انه قال: ومن زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق فقد سلك طريقا الى البدعة ، قال ان ذلك مخلوق ، وقد قال ان القرآن مخلوق ولا ريب انه من جعل نوع الحروف مخلوقا ثابتا عن الله كاننا بعد ان لم يكن لزم [عنده] أن يكون كلام الله العربي والعبري ونحوهما مخلوقا ، وامتنع أن يكون الله متكلمًا بكلامه الذي أنزله الى عبادہ ، فلا يكون شيء من ذلك كلامه فطريقة الامام أحمد وغيره من السلف مطابقة للقول الثابت الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول

وقال الشيخ الامام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول. ما بهي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن قال مخلوق فهو كافر ، والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من النبي ﷺ وهو الذي نتلوه بالسنتنا وفيما بين الدفتين ، وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ، وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ، ومن قال مخلوقا فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين

والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع وذكر ما يتعلق بهذا الباب من الكلام في سائر الصفات كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام في تعدد الصفات وايجادها وقدمها وحدثها ، او قدم النوع دون الاعيان ، او اثبات صفة كلية ، فان عمومها متأولة بالاعيان مع تجديد كل معين من الاعيان أو غير ذلك مما قيل في هذا الباب فان هذه امور مشككة ومحارات للعقول ولهذا اضطرب فيها طوائف من الناس ونظارهم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والله سبحانه أعلم اهـ



## ذكر

✽ ما خلاصه الامام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى أيضا في كتابه ✽

( منهاج السنة في مسئلة الكلام : ص ٢٢١ ج ١ )

هذه مسئلة كلام الله تعالى . الناس فيها مضطربون ، قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال :  
( أحدها ) قول من يقول : إن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض ، اما من العقل الفعال عند بعضهم ، واما من غيره . وهذا قول الصائبة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله ، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلميهم ، كأصحاب وحدة الوجود . وفي كلام صاحب الكتب ( المضمون بها على غير أهلها ) ( ١ ) ورسالة ( مشكاة الانوار ) وأمثاله ما قد يشار به الى هذا . وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضده ، لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه . وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية ( وثانيها ) قول من يقول : بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله ، هو الامر والنهي والخبر والاستخبار ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا . وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره

( ورابعها ) ( ٢ ) قول من يقول : انه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الازل ، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ، ذكره الأشعري في ( المقالات ) ( ٣ ) عن طائفة . وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم . وهؤلاء

( ١ ) هو ابو حامد الغزالي ولا نعرف له الا كتابا واحدا بهذا الاسم وما ذكر من الاشارات ليس فيها نص يدل على اعتقاده هذا المذهب واما ابن سينا فيقوله في حكاية مذهب الفلاسفة وهو ثبت الملائكية ( ٢ ) سقط الثالث من الاصل ( ٣ ) كتاب طبعة بعض المستشرقين من الالمان حديثا في الاسانيد



قال طائفة منهم : إن تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار . أو هي بعض الصوت المسموع من النار (١) . وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فأنكروا ذلك . وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل

( وخامسها وسادسها ) قول من يقول : إنه حروف وأصوات ، لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلماً ، وكلامه حادث في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته ، بعد أن لم يكن متكلماً ولا فاعلاً ، وهذا قول الكرامية وغيرهم . وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة

( وسابعها ) قول من يقول : إنه لم يزل متكلماً إذا شاء بكلام يقوم به ، وهو متكلم بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم ، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً . وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة

وبالجملة أهل السنة والجماعة - أهل الحديث ومن انتسب إلى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية - يقولون إن الكلام غير مخلوق ، وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة من أهل البيت وغير أهل البيت ، ولكن تنازعوا بعد ذلك على الأقوال الخمسة المتأخرة

أما القولان الأولان فالأول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم ، والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالنصارى والضرارية وأما الشيعة فمتنازعون في هذه المسئلة . وقد حكيما النزاع عنهم فيما تقدم (٢) وقدماءهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث ، وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ، ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عامة اصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد

(١) أي في خطاب الله لموسى (٢) أي من كتاب منهاج السنة المنقول عنه هذا



من كان ينكر الرؤية، ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي (١) ولا بعصمة الأئمة الاثني عشر، ولا يسب ابا بكر وعمر، والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة، وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة. وشيوخ الزايدة معترفون بان هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه الا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت وانما يزعمون ان العتل دلم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون انهم تلقوا عن الأئمة الشرائع، وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السنة، ولهم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها احد. ولهم مفردات عن المذاهب الاربعة قد قال بها غيرهم من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء، فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الامر فيها، بخلاف الشاذ الذي يعرف انه لا أصل له لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقتهم اليه احد.

واذا عرفت المذاهب فيقال لهذا [أي ابن المطهر الذي رد عليه ابن تيمية في هذا البحث] قولك «ان أمره ونهييه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدم ونهييه واخباره، أتريد به انه حادث في ذاته، ام حادث منفصل عنه؟ والاول قول أئمة الشيعة المتقدمة والجممية والمرجئة والكرامية، مع كثير من أهل الحديث وغيرهم. ثم اذا قيل حادث، اهو حادث النوع، فيكون الرب قد صار متكلماً بعد ان يكن متكلماً، او حادث الافراد وانه لم يزل متكلماً اذا شاء؟ والكلام الذي كلم به موسى هو حادث، وان كان نوع كلامه قديماً لم يزل؟ فهذه ثلاثة انواع تحت قولك، وقد علم انك اردت النوع الاول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا: انه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، فيقال لك: اذا كان الله قد خلقه منفصلاً عنه لم يكن كلامه، فان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات انما يتصف بها من قامت به لا من خلقها وفعالها في غيره، ولهذا اذا خلق الله حركة



وعلمنا وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له، ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا أنطق الجامدات - كما قال (يا جبال اوبي معه والطير) ، وكما قال : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون \* وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وكما قال (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) ومثل تسليم الحجر على النبي ﷺ وتسبيح الحصى بيده، وتسبيح الطعام وهم يأكلونه، فإذا كان كلام الله لا يكون الا ما خلقه في غيره وجب ان يكون هذا كله كلام الله فانه خلقه في غيره ، واذا تكلمت الايدي فينبغي ان يكون ذاك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران

وأیضا فاذا كان الدليل قد قام على ان الله تعالى خالق أفعال العباد واقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب ان يكون كل كلام في الوجود كلامه ، وهذا ما قالته الحلوية (١) من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قل وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون (انا ربكم الاعلى) كلام الله كما ان الكلام المخلوق في الشجرة ( اننى انا الله لا اله الا انا ) كلام الله ،

وأیضا فالرسل الذين خاطبوا الناس واخبروهم ان الله قال، ونادى، وناجى، ويقول، لم يفهموهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي افهموهم اياه ان الله نفسه الذى تكلم، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب الله من يعبد الهالا لا يتكلم فقال :

(١) لعله سقط من هنا لفظ الاتحادية الذي يطلقه عليهم دائما في كتبه فابن عربي وابن الفارض وأمثالهم يقولون باتحاد الخالق بالخلق وان هذا عين هذا الا أنه غيره وحال فيه وانه ماثم غيره وهذا مفصل في رده عليهم من هذا المجموع



( افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ) وقال ( الم يروا انه لا يسكنهم ولا يهديهم سبيلا ) ولا يحمده شيء بانه متكلم ويذم بانه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به . وبالجملة لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كما لا يعقل حي الا من يقوم به الحياة ، ولا عالم الا من يقوم به العلم ، ولا متحرك الا من يقوم به الحركة . ولا فاعل الا من يقوم به الفعل ، فمن قال : ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه . قال مالا يعقل ، ولم يفهم الرسل الناس هذا ، بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به

قالوا : المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما احدث الكلام في غيره صار متكلم . فيقال لهم : المتأخرين المختلفين هنا ثلاثة اقوال ، قيل : المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه ، وهذا انما قاله هؤلاء ، وقيل المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته ، وهذا قول الكلابية والسلمية ومن وافقهم . وقيل المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام ، وهذا قول اكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم ، فاولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات ، والصنف الثاني يقولون : صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته . والا آخرون يقولون : هو صفة ذات وصفة فعل ، وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته

اذا كان كذلك فقولكم انه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة ، واذا لم ينازعوا في هذا فيقال : هب انه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل او قائم به ؟ اما الاول فهو قولكم الفاسد ، وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف ، او القول غير قائم بالقائل ؟

فان قلتم : هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به لقامت به



الحوادث؟ قيل: والجمهور ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون: كيف يعقل فعل لا يقوم بفعل (١) ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون؟ وهذا قول جمهور الناس كاصحاب أبي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من اصحاب الشافعي عن أهل السنة، وهو قول أئمة اصحاب احمد كابني اسحاق بن شاقلا وابي بكر بن عبد العزيز وابي عبد الله بن حامد واقاضي أبي يعلى في آخر قوليه وقول أئمة الصوفية وأئمة اصحاب الحديث. وحكاه البخاري في كتاب افعال العباد عن العلماء مطلقا. وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر، كما ان ارادته قديمة والمراد متأخر، كما يقول ذلك من يقول من اصحاب أبي حنيفة واحمد وغيرهم، ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقول من الشيعة والمرجئة والكرامية. ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيئا فشيئا لكنه لم يزل متصفا به فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقول من أئمة اصحاب الحديث وغيرهم من اصحاب الشافعي واحمد وسائر الطوائف

واذا كان الجمهور ينازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم، فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جمعنا حجتنا وحجتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى، وقلنا الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم

فان قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل ان الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي ويحيى، فقد ناقض كتاب الله. ومن قال انه لم يزل ينادي موسى

(١) لعل الاعمل بفعله فان المردود عليهم يقولون الكلام فعله ولكنه قام غيره فيجعلون الفعل عين المفعول كما شرحه في مواضع تقدمت



في الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل، لان الله تعالى يقول ( فلما جاءها نودي ) وقال ( انما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال

قالوا: وبالجمله فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئاً بعد شيء، فنحن نقول به، وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فنحن نقول به، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يردده الشرع والعقل من قول كل منهما، فاذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به، قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، وهو قول لازم لجميع الطوائف، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته

ولفظ الحوادث مجمل، فقد يراد به الاعراض والنقائص والله منزّه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة. ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به: أنكره لانكارك قيام الصفة به كانكار المعتزلة، أم تنكره لان قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلائية؟ فاذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائماً بالتكلم لا منفصلاً منه كافياً في هذا الباب،

وان كان الثاني قلنا لهؤلاء: أتجاوزون حدوث الحوادث بلاسبب حادث أم لا؟ فان جوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث ما يمكن فاعلاها ولا تضدها، فاذا جاز هذا فلم لايجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا تضدها؟ ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول فاذا جاز فعلها بلاسبب حادث فكذلك قيامها بالمحل، فان قلتم: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث، وتسلسل



الحوادث إن كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلمًا إذا شاء، كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة، وإن لم يكن جائزاً كان قولنا هو الصحيح، فقولكم انتم باطل على كلا التقديرين

فإن قلتم لنا: أنتم توافقوننا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العالم، قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بأن الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم، وأنتم تقولون إن قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم تقولون بذلك، قلنا: إن صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول بموجبهما لزم خطأنا إما في هذه وإما في هذه، وليس خطأنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطأنا فيما خالفناكم فيه. فقد يكون خطأنا في منع تسلسل الحوادث لافي قولنا إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده، فلا يكون خطأنا في إحدى المسئلتين دليلاً على جوابكم في الأخرى التي خالفناكم فيها، أكثر ما في هذا الباب أن نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولا أكثر من تكلم في هذه المسئلة ونظائرها، وإذا كنا متناقضين فرجوعنا إلى قول نوافق فيه العقل والنقل أولى من رجوعنا إلى قول نخالف فيه العقل والنقل،

فنقول: إن كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته، أو منفصل عنه لا يقوم به، مخالف للعقل والنقل، بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فإن هذا لا يخالف لأعقلا ولا نقلا، لكن قد نكون ممن نقله بلوازمه فنكون متناقضين، وإذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه، لا نرجع عن الصواب ليترد الخطأ، فنحن نرجع عن تلك المناقضات ونقول بقول أهل الحديث

فإن قلتم: اثبات حادث بعد حادث لا إلى أول قول الفلاسفة الدهرية؟ قلنا: بل قولكم إن الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً



ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف  
لصريح العقل ولما عليه المسلمون، فإن المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادراً، وأثبت  
القدرة مع كون المقدور متمتعاً غير ممكن، لأنه جمع بين النقيضين، فكان فيما عليه المسلمون  
من أنه لم يزل قادراً ما يبين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته،  
والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بمشيئته منقول عن السلف وأئمة  
المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان  
ابن سعيد الدارمي وغيرهم، وهو منقول عن جعفر الصادق بن محمد في الأفعال المتعدية  
فضلاً عن اللازمة وهو دوام إحسانه،

والفلاسفة الدهرية قالوا بقدوم العالم وأن الحوادث فيه لا إلى أول وإن الباري  
موجب بذاته للعالم ليس فاعلاً بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه، وأنتم وافقتموهم على  
طائفة من باطلهم، حيث قلتم أنه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه،  
وجعلتموه كالجماد الذي لا يتصرف له ولا فعل، وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق  
به مالا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم  
ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل، من كمال قدرته ومشيئته وأنه قادر على  
الفعل بنفسه كيف شاء، وقلنا أنه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكلماً ذاتاً، فلا نقول  
أن كلامه مخلوق منفصل عنه، فإن حقيقة هذا القول أنه لا يتكلم، ولا نقول أنه  
شيء واحد أمر ونهي وخبر، وإن معنى التوراة والإنجيل واحد، وإن الأمر والنهي  
صفة لشيء واحد، فإن هذا مكابرة للعقل، ولا نقول أنه اصوات متقطعة متضادة  
ازلية فإن الاصوات لا تبقى زمانين

وايضاً فلو قلنا بهذا القول والذي قبله لزم أن يكون تسكيم الله للملائكة  
ولموسى وخلقه يوم القيامة ليس إلا مجرد خلق الإدراك لهم لما كان ازلياً لم يزل،  
ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك، ولا نقول أنه صار متكلماً بعد أن لم



يمكن متكلماء، فانه وصف له بالكمال بعد النقص وانه صار محلا للحوادث التي كمل  
 بها بعد نقصه ، ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب . و انقول في الثاني  
 كالقول في الاول، ففيه تجدد جلاله ودوام افعاله وبهذا يمكن ان يكون العالم وكل ما  
 فيه مخلوقا له حادثا بعد ان لم يكن ، لانه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته  
 من كماله و افعاله وغير ذلك ، فيعقل سبب حدوث الحوادث، ومع هذا يمنع ان  
 يقال بقديم شيء من العالم لانه لو كان قديما لسكان مبدعه موجبا بذاته يلزمه  
 موجبه ومقتضاء ، فاذا كان الخالق فاعلا بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع  
 ان يكون موجبا بذاته لشيء من الاشياء ، فامتنع قدم شيء من العالم، واذا امتنع  
 من الفاعل المختار ان يفعل شيئا منفصلا عنه مقارنا له مع انه لا يقوم به فعل اختياري  
 فلأن يمنع ذلك اذا قام به فعل اختياري بطريق الاولى والاحرى ، لانه على هذا  
 التقدير الاول يكفي في نفس المشيئة والفعل الاختياري والقدرة ، ومعلوم ان ما  
 يتوقف على المشيئة والفعل الاختياري القائم به ان يكون اولى بالحدوث والتأخر  
 عما لم يتوقف الاعلى بعض ذلك

والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع  
 واكثر الناس لا يعلمون كثيرا من هذه الاقوال ولذلك كثر بينهم القيل  
 وقال وما ذكرناه اشارة الى مجامع المذاهب انتهى





## فصل آخر

فما قاله في مسألة اللفظ كما في كتابه (موافقة صريح المعول لصحيح المنقول<sup>(١)</sup>) وهذا نصه :

لما كان السلف والائمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد علم المسلمون ان القرآن بلفه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق، وان الكلام اذا بلفه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه ، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً، لا كلام من بلفه عنه مؤدياً . فالنبي ﷺ إذا قال « انما الاعمال بالنيات » وانما لكل امرئ ما نوى » وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل اليما كان من المعلوم اننا اذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله ﷺ الذي تكلم به بلفظه ومعناه ، وانما سمعناه عن المبلغ عنه بفعله وصوته ، ونفس الصوت الذي تكلم به النبي ﷺ لم نسمعه ، وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله ﷺ لا كلام المحدث ، فمن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله ﷺ كان مقترياً ، وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله ﷺ وانما أحدثه في غيره أو ان النبي ﷺ لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكناً او عاجزاً عن التكلم بذلك فعمل غيره ما في نفسه فنظم هذه الالفاظ ليعبر عما في نفس النبي ﷺ ونحو هذا الكلام - فمن قال هذا كان مقترياً ، ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي ﷺ كان مقترياً ، فاذا كان هذا معقولاً في كلام المخلوق فكلام المخلوق أولى باثبات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيهه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم او مثل صفات العباد وأفعالهم

فالسلف والائمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى ( وان أحدمن المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله )



ليس هو كلاما لغيره لالفظه ولا معناه، ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل، ولهذا أضافه الله الى كل من الرسولين، لانه بلغه وأداه لانه أحدثه لالفظه ولا معناه، اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافة الاحداث الى الآخر فقال تعالى ( انه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلا ما تدكرون، تنزيل من رب العالمين ) فهذا محمد صلوات الله وسلامه عليه. وقال تعالى ( انه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين ) فهذا جبريل عليه السلام. وقد توعد تعالى من قال ( ان هذا الا قول البشر ) فمن قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر، وقال بقول الوحيد الذي أوعد الله سقر، ومن قال ان شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله، ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر او مجنون او مفتر او قال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك فهذا أيضا كافر ملعون،

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه او من المبلغ عنه، وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، وانا نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين عنه، وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي صلوات الله وسلامه عليه منه ومن سمعه من صاحب المبلغ عنه فالفرق هنا اولى، لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته، من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته

ولما كان الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظي، كان من المعلوم ان القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن، وانه هو ليس بكلامه بل خلقه في غيره، واذا فسر مراده باني أردت أن حركت العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم كلامه ولا معنى قوله. فان المسلمين إذا قالوا هذا القرآن كلام الله، لم



يريدوا بذلك ان أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما انهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله ﷺ لم يريدوا بذلك أن حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله ﷺ ، بل وكذلك اذا قالوا في انشاد المنشد\* ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* هذا شعر لبيد وكلام لبيد ، لم يريدوا بذلك ان صوت المنشد هو صوت لبيد بل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو لبيد وهذا منشد له ، فمن قال : ان هذا القرآن مخلوق او ان القرآن المنزل مخلوق او نحو هذه العبارات كان بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله ، وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث : ان هذا ليس كلام رسول الله ﷺ ، وان النبي ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به لبيد ، ومعلوم أن هذا كله باطل

ثم ان هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءة القرآن مخلوقة ، ويقولون : تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة . ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون : لفظنا بالقرآن مخلوق . ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع ، فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا : اللفظية جهمية . وقالوا افتترقت الجهمية ثلاث فرق : فرقة قالت : القرآن مخلوق ، وفرقة قالت : نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدع الامام أحمد هؤلاء وأمر بهجرهم ، ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة : من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع . وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة ، انه سمع غير واحد من



أصحابه يذكر عن الامام أحمد انه قال : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع . وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر المروذي في ذلك ، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقاها عنه أكابر أصحابه كعبدالله وصالح ابنه والمروذي وأبي محمد فوزان ومحمد بن إسحاق الصنعاني وغير هؤلاء .

وكان أهل الحديث قد ائتمروا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ، ومرادهم ان القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد ، كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وطوائف غير هؤلاء . وفي أتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد او فعله في ذلك او يقف ففهم ذلك بعض الأئمة فصار يقول : أفعال العباد اصواتهم مخلوقة رداً هؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك الفاظ مشتركة واهواء للنفوس حصل بذلك نوع من الفارقة والفتنة

وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كسلم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي رزعة وابي حاتم وغيرهما ، وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من اصحاب احمد بن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة : ان أهل السنة لم يختلفوا في شيء من اقوالهم الا في مسألة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بان التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقرء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ومما يكون عن الحركة من اقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة . والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام



نوعا من العمل وقسمائه ، ويراد به تارة ما يقترب بالحركة ويكون عنها لا نفس الحركة فيكون الكلام قسما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه

ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قولين معروفين لأصحاب أحمد وغيرهم وبنوا على ذلك ما إذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحث ؟ على قواين : وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل ، فالاول كما في قول النبي ﷺ « لا تحاسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فهو يقول لو او تيت مثل ما اوتي هذا لعملت مثل ما يعمل » كما اخرج الشيخان في الصحيحين ، فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناء الليل والنهار عملا كما قال لعملت فيه مثل ما يعمل الثاني كما في قوله تعالى ( اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) وقوله تعالى ( وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا شهودا اذ تفيضون فيه ) فالذين قالوا التلاوة هي المتلو من أهل العلم والسنة قصدوا ان التلاوة هي القول والكلام المتلو ، وآخرون قالوا : بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء

والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث ارادوا بذلك ان افعال العباد ليست هي كلام الله ولا اصوات العباد هي صوت الله ، وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح

وسبب ذلك ان لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك ، يراد به المصدر ويراد به المفعول ، فمن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو المقول واراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه ان الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ، ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو نفس المقول واراد باللفظ والقول نفس المقول واراد باللفظ والقول مسمى المصدر ، صار حقيقة مراده ان اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح



فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي - دخل في كلامه نفس الكلام المقروء المتلو ، وذلك هو كلام الله تعالى ، وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا ، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال أحمد في بعض كلامه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي ، احترازا عما إذا أراد به فعله وصوته .

وذكر اللالكائي : أن بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كأن عليه فروة ورجل يضرب به فقال له لا تضربني فقال اني لا اضربك وإنما اضرب الفروة ، فقال : ان الضرب إنما يقع ألمه علي . فقال هكذا إذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن

ومن قال : لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله ، وأفعال العباد مخلوقة ، ولو قال أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حر كاتي ، قيل : لفظك هذا بدعة وفيه إجمال وإيهام ، وإن كان مقصودك صحيحا فلماذا منع أئمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطا بين الطرفين وكان أحمد وغيره من الأئمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق ، من غير أن يقرن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاء والثبته في مسألة التلاوة تحكي قولها عن أحمد ، وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الأفعال ، وقال : أن كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحمد وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه .

ثم صار ذلك التفرق موروثا في اتباع الطائفتين ، فصارت طائفة تقول إن اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لأبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي إسماعيل الأنصاري وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم . وقوم يقولون



فقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على ان القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيئاً منه، ولا خلق منه شيئاً في غيره، لا حروفه ولا معانيه، مثل حسين الكرايسي وداود بن علي الاصبھاني وامثالهما وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب : ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس المتكلم هو الامر بكل ما أمر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به، وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة . وجهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم انكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل فان التوراة اذا عربت لم تكن هي القرآن ولا معنى (قل هو الله احد) هو معنى (تبت) وكان يوافقهم على اطلاق القول بان التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى، بل قصده ان التلاوة أفعال العباد وأصواتهم، وصاروا قوام يطلقون القول بان التلاوة غير المتلو وان اللفظ بالقرآن مخلوق. ففهم من يعرف انه موافق لابن كلاب، ومنهم من يعرف مخالفته له، ومنهم من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا، وصار ابو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقاً للامام احمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا، فيمنعون ان يقال اللفظ بالقرآن مخلوق او غير مخلوق. وهؤلاء ممنعه من جهة كونه يقال في القرآن انه بلفظ اولاً بلفظ، وقالوا: اللفظ الطرح والرمي . ومثل هذا لا يقال في القرآن . ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كلقاضي ابي يعلى وامثاله . ووقع بين ابي نعيم الاصبھاني وابي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف ابونعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية وما فيه الى جانب النفاة القائلين بان التلاوة مخلوقة، كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها غير مخلوقة . وحكى كل منهما

١٧ — رسائل ابن تيمية



عن الأئمة ما يدل على كثير من مقصوده لا على جميعه، فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الأئمة ما يوافق

وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أموراً عظيمة المنفعة. لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق. وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكروه من التفصيل، ورجح طريقة من هجر البخاري، وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنه رجع إلى ذلك، وأنكر ما نقله الناس عن أحمد من أنكاره على الطائفتين وهي مسألة أبي طالب المشهورة، وليس الأمر كما ذكره، فإن الإنكار على الطائفتين مستفيض عن أحمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام أحمد، كالروذي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة وأمثالهم. وقد ذكرنا من ذلك ما يعلم كل عارف له أنه من أثبت الأمور عن أحمد، وهؤلاء العراقيون أعلم بأحوال أحمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل خراسان الذين كان ابن منده وأبو نصر وأبو إسماعيل الهروي وأمثالهم يسلكون حذوهم، ولهذا صنف عبد الله بن عطاء الأبراهيمي كتاباً فيمن أخذ عن أحمد العلم، فذكر طائفة ذكر منهم أبا بكر الخلال وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى وأبي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا بهذا، وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كابني العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر الباقلاني وأمثالهم أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب، ولهذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحياناً «محمد بن الطيب الحنبلي» كما كان يقول الأشعري إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل.



وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب الى مذهب احمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين الى احمد الذين مالوا الى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم ،

وكان ابو ذر اهروي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها إلى الحرم ، ويقال انه أول من أدخلها إلى الحرم ، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب ، فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه كما أخذه ابو الوليد الباجي . ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلاني ،

ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع اه

## فصل آخر

او فتوى في مسئلة الكلام لشيخ الاسلام رحمه الله

سئل شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رجل قال : ان الله لم يكلم موسى تكليماً ، وانما خلق الكلام والصوت في الشجرة ، وموسى عليه السلام سمع من الشجرة لا من الله ، وان الله عز وجل لم يكلم جبريل بالقرآن وانما أخذه من اللوح المحفوظ ، فهل هو على الصواب ام لا ؟

فاجاب : الحمد لله ، ليس هذا على الصواب ، بل هذا ضلال مفتر كاذب باتفاق سلف الامة وأئمتها ، بل هو كافر يجب أن يستتاب فان تاب والا قتل ، واذ قال لا أكذب بلفظ القرآن وهو قوله ( وكلم الله موسى تكليماً ) بل أقر بأن هذا اللفظ حق لكن أنفي معناه وحقيقته (١)

(١) اي هو كافر وان قال لا اكذب بلفظ القرآن الخ



فان هؤلاء هم الجهمية الذين اتفق السلف والأئمة على انهم من شر اهل الالهواء  
والبدع حتى أخرجهم كثير من الأئمة عن الثنتين والسبعين فرقة  
وأول من قال هذه المقالة في الاسلام كان يقال له الجعد بن درهم فضحى به  
خالد بن عبد الله القسري يوم أضحى، فانه خطب الناس فقال في خطبته : ضحوا  
ايها الناس، تقبل الله ضحاياكم، فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ  
ابراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً . تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم  
نزل فذبحه . وكان ذلك في زمن التابعين فشكروا ذلك ، وأخذ هذه المقالة عنه  
جهم بن صفوان وقتله بخراسان سلمة بن أحور، واليه نسبت هذه المقالة التي تسمى  
مقالة الجهمية ، وهي نفي صفات الله تعالى ، فانهم يقولون : ان الله لا يرى في الآخرة  
ولا يكلم عباده ، وانه ليس له علم ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات ،  
ويقولون : القرآن مخلوق

ووافق الجهم على ذلك المعتزلة أصحاب عمرو بن عبيد وضمو اليها بدعاً أخرى  
في القدر وغيره، لكن المعتزلة يقولون ان الله كالم موسى حقيقة وتكلم حقيقة ،  
لكن حقيقة ذلك عندهم انه خالق كلاماً في غيره إما في شجرة وإما في هواء وإما  
في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ولا علم ولا قدرة ولا رحمة ولا  
مشيئة ولا حياة ولا شيء من الصفات

والجهمية تارة يباحون بحقيقة القول، فيقولون : ان الله لم يكلم موسى تكليماً ولا  
يتكلم، وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الاسلام واليهود  
والنصارى، فيقرون باللفظ ولكن يقرنونه بانه خلق في غيره كلاماً  
وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف  
الامة من أن الله كالم موسى تكليماً وان القرآن كلام الله غير مخلوق، وان المؤمنين



يرون ربه في الآخرة، كما تواترت به الاجاديت عن النبي ﷺ وان لله علما وقدره ونحو ذلك.

ونصوص الائمة في ذلك مشهورة متواترة حتى ان أبا القاسم الطبري الحافظ لما ذكر في كتابه في شرح أصول السنة مقالات السلف والائمة في الاصول ذكر من قال القرآن كلام الله غير مخلوق وقال : فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسا او أكثر من التابعين والائمة المرضيين سوى الصحابة ، على اختلاف الاعصار ومضي السنين والاعوام ، وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم . ولواشغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم الوفا ، لكنني اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصرًا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر ، ومن أنكر قولهم استتابوه وأمروا بقتله او نفيه او صلبه ، قال : ولا خلاف بين الامة ان أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم في سني نيف وعشرين ومائة ، ثم جهنم بن صفوان ، فاما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسري . واما جهنم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك

وروى باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه من وجهين انهم قالوا له يوم صفين : حكمت رجلين ؟ فقال : ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن ، وعن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال : اللهم رب القرآن اغفر له . فوثب اليه ابن عباس فقال : مه ، القرآن منه . وعن عبد الله بن مسعود قال : من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين . وهذا ثابت عن ابن مسعود ، وعن سفيان بن عيينة قال : سمعت عمرو بن دينار يقول : ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله ، منه بدا رايه يعود ، وفي لفظ يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقال حرب الكرمانى ثنا اسحق ابن ابراهيم يعنى ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : ادركت الناس منذ سبعين



سنة ادركت اصحاب النبي ﷺ فمن دونهم يقولون: الله الخالق وماسواه مخلوق  
الا القرآن فانه كلام الله، منه خرج واليه يعود

وهذا قد رواه عن ابن عينية اسحق، واسحق اما أن يكون سمعه منه أو من  
بعض اصحابه عنه ، وعن جعفر الصادق بن محمد - وهو مشهور عنه - أنهم سألوه عن  
القرآن أخلق هو أم مخلوق؟ فقال: ليس بخلق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله

وهكذا روى عن الحسن البصري وايوب السخيتاني وسليمان التيمي وخلق  
من التابعين. وعن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن ابي ليلى  
وأبي حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه، وأمثال هؤلاء من الأئمة،  
وكلام هؤلاء الأئمة واتباعهم في ذلك كثير مشهور بل اشتهر عن أئمة السلف تكفير  
من قال القرآن مخلوق وانه يستتاب فان تاب والاقبل، كما ذكروا ذلك عن  
مالك بن أنس وغيره ، ولذلك قال الشافعي لحفص الفرد وكان من اصحاب ضرار  
ابن عمر ممن يقول القرآن مخلوق، فلما ناظر الشافعي وقال له القرآن مخلوق، قال له  
الشافعي، كفرت بالله العظيم: ذكره ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية، قال كان في  
كتابي عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي أو حدثني ابو شعيب الا أني أعلم  
حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد فسأل حفص عبد الله قال:  
ما تقول في القرآن؟ فإني أن يحيمه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما اشار الى  
الشافعي، فسأل الشافعي فاحتج عليه وطالت فيه المناظرة، فقال الشافعي بالحجة بان  
القرآن كلام الله غير مخلوق وكفر حفصا الفرد. قال الربيع فلقيت حفصا في المسجد  
بعد هذا فقال اراد الشافعي قتلي

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلوق  
واستتابته، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه . وأما ابو حنيفة وأصحابه فقد  
ذكر ابو جعفر الطحاوي في الاعتقاد الذي قال في أوله (ذكر بيان اعتقاد أهل



السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة) أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني) قال فيه «وان القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأثبتوا انه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده عذابه وتوعده حيث قال ( سأصليه سقر ) فلما أوعده الله سقر لمن قال ( ان هذا إلا قول البشر ) علمنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر »

وأما أحمد بن حنبل فكلامه في مثل هذا مشهور متواتر، وهو الذي اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية، فأنهم أظهروا القول بانكار صفات الله تعالى وحقائق اسمائه وان القرآن مخلوق، حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى، ودعوا الناس الى ذلك، وعاقبوا من لم يحبهم إما بالقتل وإما بقطع الرزق وإما بالعزل عن الولاية وإما بالحبس او بالضرب وكفروا من خالفهم، فثبت الله تعالى الامام أحمد حتى أظهر الله به باطلهم، ونصر أهل الايمان والسنة عليهم، واذلهم بعد العز، وأذلهم بعد الشهرة، واشتهر عند خواص الامة وعوامها ان القرآن كلام الله غير مخلوق واطلاق القول ان من قال انه مخلوق فقد كفر

وأما اطلاق القول بان الله لم يكلم موسى فهذه مناقضة لنص القرآن فهو أعظم من القول بان القرآن مخلوق، وهذا بلا ريب يستتاب فان تاب والاقبل، فانه أنكر نص القرآن، وبذلك أفتى الأئمة والسلف في مثله، والذي يقول القرآن مخلوق فهو في المعنى موافق له فلذلك كفره السلف

قال البخاري في كتاب ( خلق الافعال ) قال سفيان الثوري من قال القرآن مخلوق فهو كافر، قل وقال عبد الله بن المبارك من قال ( اني أنا الله لا اله الا أنا ) مخلوق، فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك، قال وقال ابن المبارك: لا نقول



كما قالت الجهمية انه في الارض ههنا، بل على العرش استوى، وقيل له كيف نعرف ربنا؟ قال فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه

وقال: من قال « لا اله الا الله » مخلوق فهو كافر، وانا نمحي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نمحي كلام الجهمية. قال وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا ان لله ولداً أ كفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم

قال البخاري وكان اسماعيل بن أبي ادريس يسميهم زنادقة العراق، وقيل له: سمعت أحداً يقول القرآن مخلوق؟ فقال: هؤلاء الزنادقة. قال وقال ابو الوليد سمعت يحيى بن سعيد - وذكروا له ان قوما يقولون القرآن مخلوق - فقال كيف يصنعون (بقل هو الله أحد) كيف يصنعون بقوله (اني أنا الله لا اله الا أنا)؟ قال: وقال ابو عبيد القاسم بن سلام نظرت في كلام اليهود والمجوس فما رأيت قوما أضل في كفرهم منهم، واني لاستجهل من لا يكفرهم الا من لا يعرف كفرهم. قال وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، وان كان القرآن مخلوقاً كما زعموا، فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال (أنا ربكم الاعلى)؟ وزعموا ان هذا مخلوق والذي قال (اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون، فلم صار فرعون اولى أن يخلد في النار من هذا؟ وكلاهما عنده مخلوق. فأخبر بذلك ابو عبيد فاستحسنه وأعجبه

ومعنى كلام هؤلاء السلف رضي الله عنهم: ان من قال ان كلام الله مخلوق خلقه في الشجرة أو غيرها كما قال هذا الجهمي المعتزلي المسؤول عنه، كان حقيقة قوله ان الشجرة هي التي قالت لموسى (اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) ومن قال هذا مخلوق قال ذلك، فهذا المخلوق عنده كفر عن الذي قال: أنا ربكم الاعلى، كلاهما مخلوق، وكلاهما قال ذلك. فان كان قول فرعون كفراً فقول هؤلاء أيضاً كفر. ولا ريب ان قول هؤلاء يؤول الى قول فرعون، وان كانوا لا يفهمون



ذلك، فان فرعون كذب موسى فيما أخبر به : من أن ربه هو الاعلى، وانه كله كما قال تعالى ( وقال فرعون يا نعمان ابن لي صر حالى أبلغ الاسباب \* أمساب السموات فأطلع الى إله موسى واني لأظنه كاذبا ) وهو قد كذب موسى في ان الله كله ، ولكن هؤلاء يقولون إذا خلق كلاما في غيره صار هو المتكلم به وذلك باطل وضلال من وجوه كثيرة

( أحدها ) ان الله سبحانه أنطق الاشياء كلها نطقا معتادا ونطقا خارجا عن المعتاد، قال تعالى ( اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ) وقال تعالى ( حتى اذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون \* وقالوا الجلودهم لم تشهدتم علينا؟ قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ) وقال تعالى ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) وقد قال تعالى ( إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق ) وقد ثبت ان الحصى كان يسبح في يد النبي ﷺ ، وان الحجر كان يسلم عليه . وامثال ذلك من انطاق الجمادات. فلو كان إذا خلق كلاما في غيره كان هو المتكلم به كان هذا كله كلام الله تعالى ويكون قد كلم من سمع هذا الكلام كما كلم موسى بن عمران، بل قد ثبت ان الله خالق أفعال العباد . فكل ناطق فالله خالق نطقه وكلامه. فلو كان متكلماً بما خلقه من الكلام لكان كل كلام في الوجود كلاما حتى كلام ابليس والكفار وغيرهم، وهذا تقوله غلاة الجهمية كابن عربي وأمثاله (١) يقولون :

(١) يكثر شيخ الاسلام في هذا البحث من هذا الجمع او التنظير بين الجهمية وابن عربي وأمثاله من القائلين بوحدة الوجود ولا يذكر فيه الفرق بينهما وهو ان الجهمية يشكرون صفات الخالق هربا من تشبيهه بخلقهم فجعلوه كالعدم، والاتحادية زعموا انه لا موجود غيره فهو الخالق والخلق عينا وصفة ، ومن ثم كان كل كلام في الوجود كلامه اذ لا وجود كغيره ، وشيخ الاسلام قد فصل مذهبهم هذا وبين بطلانه في رسالة أخرى من هذا المجموع



وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه  
وهكذا أشباه هؤلاء من غلاة المشبهة الذين يقولون: ان كلام آدميين غير  
مخلوق، فان كل واحد من الطائفتين يعملون كلام المخلوق بمنزلة كلام الخالق  
فأولئك يعملون الجميع مخلوقا وان الجميع كلام الله، وهؤلاء يعملون الجميع كلام الله  
وهو غير مخلوق، ولهذا كان قد حصل اتصال بين شيخ الجهمية الحلوية وشيخ  
المشبهة الحلوية بسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الاسلام  
سلط الله أعداء الدين (١) فان الله يقول (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز\*  
الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا  
عن المنكر والله عاقبة الامور) وأي معروف أعظم من الايمان بالله واسمائه وآياته؟  
وأي منكر اعظم من الالحاد في اسماء الله وآياته؟

(الوجه الثاني) أن يقال هؤلاء الضالين: ما خلقه الله في غيره من الكلام وسائر  
الصفات فانما يعود حكمه على ذلك المحل لا على غيره، فاذا خلق الله في بعض الاجسام  
حركة أو طعاما أو لونا أو ريحا كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح المطعوم،  
وإذا خلق بمحل حياة أو علما أو قدرة أو إرادة أو كلاما كان ذلك المحل هو الحي  
العالم القادر المريد المتكلم. فاذا خلق كلاما في الشجرة أو في غيرها من الاجسام  
كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام، كما لو خلق فيه إرادة أو حياة أو علما، ولا يكون  
الله هو المتكلم به، كما إذا خلق فيه حياة أو قدرة أو سمعا أو بصرا كان ذلك المحل  
هو الحي به والقادر به والسميع به والبصير به، فكما انه سبحانه لا يجوز أن يكون  
متصفا بما خلقه من الصفات المشروطة بالحياة وغير المشروطة بالحياة، فلا يكون  
هو المتحرك بما خلقه في غيره من الحركات، ولا المصوت بما خلقه في غيره من

(١) في الكلام نقص اماله (حتى سلط الله علما السنة ففقدوا اعداء الدين)

او نحو هذا مما يتنظم به الكلام



الاصوات، ولا سمعه ولا بصره وقدرته ما خلقه في غيره من السمع والبصر والقدرة،  
فكذلك لا يكون كلامه ما خلقه في غيره من الكلام ولا يكون متكلماً بذلك الكلام  
( الوجه الثالث ) ان الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى،  
فاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمتنع ثبوت معناها  
دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس متفقون على انه لا يكون متحرك ولا  
متكلم الا بحركة وكلام، فلا يكون مرید الا بارادة، وكذلك لا يكون عالم الا  
يعلم ولا قادر الا بقدرة ونحو ذلك

ثم هذه الاسماء المشتقة من المصدر اما يسمى بها من قام به مسمى المصدر،  
فانما يسمى بالحي من قامت به الحياة، وبالمتحرك من قامت به الحركة، وبالعالم من  
قام به العلم، وبالقادر من قامت به القدرة. فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع  
أن يسمى باسم الفاعل ونحوه من الصفات. وهذا معلوم بالا اعتبار في جميع النظائر،  
وذلك لان اسم الفاعل ونحوه من المشتقات هو مركب يدل على الذات وعلى الصفة  
والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته. وهذا كما انه ثابت في الاسماء المشتقة  
فكذلك في الافعال مثل تكلم وكلم ويتكلم وعلم ويعلم وسمع ويسمع ورأى ويرى  
ونحو ذلك سواء، قيل ان الفعل المشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل،  
الانزاع بين الناس ان فاعل الفعل هو فاعل المصدر. فاذا قيل كلم أو علم أو تكلم  
أو تعلم ففاعل التكليم والتعليم هو المتكلم والمعلم، وكذلك التعلم والتكلم، والفاعل  
هو الذي قام به المصدر الذي هو التكليم والتعليم والتكلم. فاذا قيل : تكلم  
فلان او كلم فلان فلانا ففلان هو المتكلم والمتكلم، فقولته تعالى ( وكلم الله موسى  
تكليماً ) وقوله ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله، ورفع بعضهم  
درجات ) وقوله ( ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ) يقتضي ان الله هو المتكلم، فكما  
يمتنع ان يقال : هو متكلم بكلام قائم بغيره يمتنع أن يقال كلم بكلام قائم بغيره



فهذه ثلاثة أوجه <sup>(١)</sup> (أحدها) انه يلزم الجهمية على قولهم ان يكون كل كلام خلقه الله كلاما له اذ لا معنى لكون القرآن كلام الله إلا كونه خلقه، وكل من فعل كلاما ولو في غيره كان متكلما به عندهم، وليس للكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلول قائما يدل لكونه خلق صوتا في محل والدليل يجب طرده فيجب ان يكون كل صوت يخلقه له كذلك وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات، فلا يبقى فرق بين الصوت الذي هو كلام الله تعالى على قولهم والصوت الذي هو ليس بكلام (الثاني) ان الصفة اذا قامت بمحل كالعلم والقدرة والكلام والحر كعاد حكمه الى ذلك المحل ولا يعود حكمه الى غيره (الثالث) انه مشتق المصدر منه اسم الفاعل والصفة المشبهة به ونحو ذلك ولا يشتق ذلك لغيره. وهذا كله بين ظاهر وهو ما يبين قول السلف والأئمة ان من قال ان الله خلق كلاما في غيره لزمه أن يكون حكم التكليم عا دأ الى ذلك المحل لا الى الله

(الرابع) ان الله أكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكليما) قال غير

واحد من العلماء: التوكيد بالمصدر ينفي الجواز، لئلا يظن انه ارسل اليه رسولا أو كتب اليه كتابا بل كلمه منه اليه

(والخامس) ان الله فضل موسى بتكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه وقال (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) الآية، فكان تكليم موسى من وراء الحجاب، وقال (يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (انا أو حيننا اليك كما أو حيننا الى نوح والنبيين من بعده - إلى قوله - وكلم الله موسى تكليما) والوحي هو ما نزل الله على قلوب

(١) قوله فهذه ثلاثة أوجه، يعني ما تقدم وقد تلخصها فيما يأتي وزاد عليها وجهين آخرين كان ينبغي ان يصرح بزيادة



الانبياء بلا واسطة، فلو كان تكليمه لموسى انما هو صوت خلقه في الهواء لكان وحي الانبياء أفضل منه، لان اولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة، وموسى انما عرفه بواسطة، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما يحصل لهم من الالهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين،

ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء وانه يقتضي تعطيل الرسالة (١) فإن الرسل انما بعثوا ليبلغوا كلام الله، بل يقتضي تعطيل التوحيد، فان من لا يتكلم ولا يقوم به علم ولا حياة هو كالموات، بل من لا تقوم به الصفات فهو عدم محض اذ ذات لا صفة لها انما يمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج كتقدير وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص.

فكان قول هؤلاء مضاهيا لقول المتفلسفة الدهرية الذي يحملون وجود الرب وجودا مطلقا بشرط الاطلاق لا صفة له. وقد علم ان المطلق بشرط الاطلاق لا يوجد الا في الذهن. وهؤلاء الدهرية ينكرون أيضا حقيقة تكليمه لموسى ويقولون انما هو فيض فض عليه من العقل الفعال، وهكذا يقولون في الوحي الى جميع الانبياء. وحقيقة قولهم أن القرآن قول البشر لكنه صدر عن نفس صافية شريفة. وإذا كانت المعتزلة خيراً من هؤلاء وقد كفر السلف من يقول بقولهم فكيف هؤلاء؟ وكلام السلف والأئمة في مثل هؤلاء لا يحصى قال حرب بن اسماعيل الكرمانى: سمعت اسحاق بن راهويه يقول: بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، وكيف يسكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقاً؟ ولون كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله وقدرته ومشيتته مخلوقة، فان قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا قدرة ولا مشيئة، وهو الكفر المحض الواضح،

(١) سقط جواب لما وتقديره ما يناسب المقام نحو (كفروهم، او انكروا عليهم)



لم يزل الله عالماً متكليماً له المشيئة والقدرة في خلقه، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر ،

وقال وكيع بن الجراح : من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق . فقليل له : من أين قلت هذا ؟ قال لأن الله يقول ( ولكن حق القول مني ) ولا يكون من الله شيء مخلوق . وهذا القول قاله غير واحد من السلف . وقال أحمد بن حنبل كلام الله من الله ليس ببيان منه ، وهذا معنى قول السلف القرآن كلام الله منه بدا ومنه خرج واليه يعود كافي الحديث الذي رواه أحمد وغيره عن جبير بن نفير قال قال رسول الله ﷺ « انكم لن ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه » يعني القرآن . وقد روي أيضاً عن أبي امامة مرفوعاً . وقال ابو بكر الصديق لأصحاب مسيلة الكذاب ، لما سمع قرآن مسيلة « ويحكم أين يذهب بعقوبتكم ؟ ان هذا كلاماً لم يخرج من إلٍ » أي من رب

واليس معنى قول السلف والاثمة : إنه منه خرج ومنه بدا ، انه فارق ذاته وحل بغيره فان كلام المخلوق اذا تكلم به لا يفارق ذاته ويحل بغيره ، فكيف يكون كلام الله ؟ قال تعالى ( كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذباً ) فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ومع هذا فلم تفارق ذاتهم

وأيضاً فالصفة لا تفارق الموصوف وتحل بغيره ، لا صفة الخالق ولا صفة المخلوق ، والناس اذا سمعوا كلام النبي ﷺ ثم بلغوه عنه كان الكلام الذي بلغوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أولى بذلك ، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاريء قال تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ) وقال ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية فانهم زعموا ان القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتداءً وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله ، كما



يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة ، فبين السلف والائمة ان القرآن من الله بدأ وخرج وذكروا قوله ( ولكن حق القول مني ) فأخبر ان القول منه لا من غيره من المخلوقات ،

و « من » هي لا ابتداء الغاية ، فان كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله ( وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه ) وقوله في المسيح ( وروح منه ) وكذلك ما يقوم بالاعيان كقوله ( وما بكم من نعمة فمن الله ) وأما اذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله ( ولكن حق القول مني ) وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن ان القرآن نزل منه وانه نزل به جبريل منه رداً على هذا المبتدع المقترى وأمثاله ممن يقول انه لم ينزل منه قال تعالى ( قل أغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ) وقال تعالى ( قل نزله روح القدس من ربك بالحق ) وروح القدس هو جبريل ، كما قال في الآية الأخرى ( نزل به الروح الامين على قلبك ) وقال ( من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله ) وقال هنا ( نزله روح القدس من ربك ) فبين ان جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك ، وكذلك سائر آيات القرآن كقوله ( تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ) وقوله ( حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ) وقوله ( حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم ) وقوله ( ألم ، تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ) وقوله ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ) فقد بين في غير موضع انه منزل من الله ، فمن قال انه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مقتر على الله مكذب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين ، ألا ترى ان الله فرق بين ما نزل منه وما نزله من بعض المخلوقات كالطير بأن قال ( أنزل من السماء ماء ) فذكر المطر في غير موضع وأخبر انه نزله من السماء ، والقرآن



أخبر انه منزل منه، وأخبر بتنزيله مطلق في مثل قوله (وأنزله الحديد) لان الحديد ينزل من رءوس الجبال لا ينزل من السماء، وكذلك الحيوان، فان الذكر ينزل الماء في الاناث، فلم يقل فيه من السماء، ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد، لانه قد ثبت بالنقل الصحيح ان الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة (١) فيكون بنو اسرائيل قد قرأوا الألواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ، ومحمد أخذ عن جبريل وجبريل عن اللوح، فيكون بنو اسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة بني اسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه أنزل عليهم كتابا لا يغسله الماء وانه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة، وفرقه عليهم لاجل ذلك. فقال (وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وقل تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا)

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وانما وجده مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله كما يترجم عن الآخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به. وهذا خلاف دين المسلمين،

وإن احتج محتج بقوله (انه لقول رسول كريم\* ذي قوة عند ذي العرش مكين) قيل له فقد قل في الآية الأخرى (انه لقول رسول كريم\* وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون\* ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) فالرسول في هذه الآية محمد ﷺ والرسول في الأخرى جبريل، فلو أريد به ان الرسول أحدث عبارته لتناقض

(١) المراد بالتوراة هنا أصول الشريعة وهي الوصايا التي في الألواح لا كل أحكام الشريعة من عبادات واحتفالات وعقوبات وغيرها فان هذه شربت بالتدرج وهذا يجمع عليه عند اليهود



الخبر ان . فعلم أنه أضافه اليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث ولهذا قال ( تقول رسول ) ولم يقل ملك ولا نبي ، ولا ريب ان الرسول بلغه كما قال ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ) فكان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي ، فان قریشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » ولما أنزل الله ( آثم غلبت الروم ) خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا : هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وان احتج بقوله ( ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ) قيل له هذه الآية حجة عليك ، فانه لما قال ( ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث ) علم ان الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث ، لان النكرة اذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره ، كما لو قال : ما يأتي من رجل مسلم إلا أكرمه ، وما آكل إلا طعاما حلالا ونحو ذلك . ويعلم ان المحدث في الآية ليس هو الخلق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديداً ، فان الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء ، فلم ينزل أولاً هو قديم بالنسبة الى المنزل آخر . وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب ، كما قال ( كالرجون القديم ) وقال ( تالله انك لفي ضلالك القديم ) وقال ( واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ) وقال ( أفأريت ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون ) وكذلك قوله ( جعلناه قرآنا عربيا ) لم يقل جعلناه فقط حتى يظن انه بمعنى خلقناه ولكن قال ( جعلناه قرآنا عربيا ) أي صيرناه عربيا لانه قد كان قادراً على أن ينزله عجميا ، فلما أنزله عربيا كان قد جعله عربيا دون عجمي . وهذه المسئلة في أصول أهل الايمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم ، والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم



## فتوى أخرى

﴿ لشيخ الاسلام في تكليم الله لموسى عليه السلام ﴾

( وهل هو بحرف وصوت املا ؟ ومن أنكره )

﴿ مسألة ﴾ فيمن قال : ان الله لم يكلم موسى تكليماً ، فقال له آخر : بل كنه تكليماً ، فقال : ان قلت كنه فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال : ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر ، فهو كما قال اولاً ؟ ( الجواب ) الحمد لله : اما من قال ان الله لم يكلم موسى تكليماً فهذا ان كان لم يسمع القرآن فانه يعرف ان هذا نص القرآن ، فان أنكره بعد ذلك استتيب فان تاب والا قتل ، ولا يقبل منه ان كان كلامه بعد ( ١ ) ان يجحد نص القرآن ، بل لو قال ان معنى كلامي انه خلق صوتاً في الهواء فأسمعه موسى كان كلامه ايضاً كفراً ، وهو قول الجهمية الذين كفروهم السلف قالوا : يستتابون فان تابوا والا قتلوا ، لكن من كان مؤمناً بالله ورسوله مطلقاً ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب فانه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي من خلفها كفر . اذ كثير من الناس يخطيء فيما يتأوله من القرآن ويجهل كثيراً مما يرد من معاني الكتاب والسنة ، والخطأ والنسيان مرفوعان عن هذه الامة . والكفر لا يكون الا بعد البيان

والأئمة الذين امروا بقتل مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الآخرة ويقولون القرآن مخلوق ونحو ذلك ، قيل انهم امروا بقتلهم لكفرهم ، وقيل لانهم اذا دعوا الناس الى بدعتهم اضلوا الناس فقتلوا لاجل الفساد في الارض وحفظا لدين الناس ان يضلوه

( ١ ) كذا ولعله ( وان كان كلامه من غير أن )



وبالجملة فقد اتفق سلف الامة وأئمتها على أن الجهمية من شر طوائف أهل البدع ، حتى أخرجهم كثير عن الثنتين والسبعين فرقة

ومن الجهمية المتفلسفة والمعتزلة الذين يقولون أن كلام الله مخلوق وإن الله إنما كلم موسى بكلام مخلوق خلقه في الهواء ، وأنه لا يرى في الآخرة ، وأنه ليس مباني خلقه ، وأمثال هذه المقالات التي تستلزم تعطيل الخالق وتكذيب رسوله وإبطال دينه وأما قول الجهمي : أن قلت كلمة فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال أن الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر . فيقال لهذا الملاحظ : أنت تقول أنه كله بحرف وصوت ، لكن تقول بحرف وصوت خلقه في الهواء وتقول : أنه لا يجوز أن تقوم به الحروف والصوت لأنها لا تقوم إلا بمتحيز ، والباري ليس بمتحيز ، ومن قال أنه متحيز فقد كفر . ومن المعلوم أن من جحد ما نطق به الكتاب والسنة كان أولى بالكفر ممن أقرب بما جاء به الكتاب والسنة

وإن قال الجاحد أنص الكتاب والسنة أن العقل معه قال له الموافق للنصوص : بل العقل معي وهو موافق للكتاب والسنة ، فهذا يقول أن معه السمع والعقل ، وذلك إنما يحتاج لقوله بما يدعيه من العقل الذي يبين منازعه فساد ، ولو قدر أن العقل معه والكفر هو من الأحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئاً علم بنظر العقل يكون كافراً ، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفراً في الشريعة

وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع . وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من سلف الامة وأئمتها إلا خبر عن الله بأنه متحيز أو أنه ليس بمتحيز ، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا وهذا يكفر . وهذا اللفظ مبتدع والكفر لا يتعلق بمجرد أسماء مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة ، بل يستفسر هذا القائل إذا قال أن الله متحيز أو ليس بمتحيز فإن قال أعني بقولي أنه



متمحيز: انه دخل في المخلوقات وإن المخلوقات قد حازته وأحاطت به فهذا باطل. وإن قال اعني به انه محاز عن المخلوقات مباين لها، فهذا حق

وكذلك قوله ليس بمتحيز، ان اراد به ان المخلوق لا يحوز الخالق فقد أصاب، وإن قال ان الخالق لا يباين المخلوق وينفصل عنه فقد أخطأ

وإذا عرف ذلك فالناس في الجواب عن حجة الداحضة وهي قوله « لو قلت انه كلمة فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث » ثلاثة أصناف. صنف منعه المقدمة الاولى. وصنف منعه المقدمة الثانية وصنف لم يمنعوه المقدمتين بل إستفسروه وبينوا أن ذلك لا يمنع أن يكون الله كلم موسى تكليماً فالصنف الاول ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ومن اتبعهما قالوا: لا نسلم أن الكلام لا يكون الا بحرف وصوت بل الكلام معنى قائم بذات المتكلم والحروف والاصوات عبارة عنه، وذلك للمعنى القائم بذات الله تعالى يتضمن الامر بكل ما أمر به والخبر عن كل ما أخبر عنه، فان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا، وقالوا: انه اسم الكلام حقيقة، فيكون اسم الكلام مشتركا أو مجازاً في كلام الخالق، وحقيقة في كلام المخلوق

والصنف الثاني سلموا لهم ان الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ومنعوه المقدمة الثانية، وهو ان الحرف والصوت لا يكون إلا محدثا، وصنف (١) قالوا إن المحدث كالحادث سواء كان قائما بنفسه أو بغيره وهو يتكلم بكلام لا يكون قديما وهو بحرف وصوت، وهذا قول من يقول القرآن قديم وهو بحرف وصوت كآبي الحسن بن سالم وأتباعه السالمية وطوائف ممن اتبعه، وقال هؤلاء في الحرف والصوت نظير ما قاله الذين قبلهم في المعاني،

(١) أي وصنف آخر من هذا الصنف الثاني ولذلك تكرر والا صارت



وقالوا كلام لا بحرف ولا صوت لا يعقل ، ومعنى يكون أمراً ونهياً وخبراً  
ممتنع في صريح العقل ، ومن ادعى ان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد وانما  
اختلفت العبارات الدالة عليه - فقله معلوم الفساد بالاضطرار عقلاً وشرعاً ، وإخراج  
الحروف عن مسمى الكلام مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات وإن جاز أن  
يقال : ان الحروف والاصوات المخلوقة في غير كلام الله حقيقة أمكن حينئذ أن  
يكون كلم موسى بكلام مخلوق في غيره ،

وقالوا الاخوانهم الاولين : اذا قلتم ان الكلام هو مجرد المعنى وقد خلق  
عبارة بيان (١) فان قلتم ان تلك العبارة كلامه حقيقة بطأت حججكم على المعتزلة  
فان أعظم حججكم عليهم قولكم انه يمتنع أن يكون متكلماً بكلام يخلقه في غيره ،  
كما يمتنع أن يعلم بعلم قائم بغيره ، وأن يقدر بقدره قائمة بغيره ، وأن يريد بإرادة  
قائمة بغيره ، وإن قلتم هي كلام مجازاً لزم أن يكون الكلام حقيقة في المعنى مجازاً  
في اللفظ ، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات

والصنف الثالث : الذين لم يمنعوا المتقدمين ولكن استفسروهم ويدينوا ان هذا لا يستلزم  
صحة قولكم ، بل قالوا : إن قلتم ان الحرف والصوت محدث بمعنى انه يجب أن يكون مخلوقاً  
منه منفصلاً عنه ، فهذا دليل على فساد قولكم وتناقضه ، وهذا قول ممنوع ، وإن قلتم  
بمعنى انه لا يكون قديماً فهو مسلم لكن هذه التسمية محدثة ،

وهؤلاء صنفان : صنف قالوا ان المحدث هو المخلوق المنفصل عنه فاذا قلنا : الحرف  
والصوت لا يكون إلا محدثاً كان بمنزلة قولنا لا يكون إلا مخلوقاً ، وحينئذ فيكون هذا  
المعتزلي أبطل قوله بقوله حيث زعم انه يتكلم بحرف وصوت مخلوق ، ثم استدل على  
ذلك بما يقتضي انه يتكلم لا يتكلم بكلام مخلوق وفيه تلبيس

ونحن لا نقول كلم موسى بكلام قديم ولا بكلام مخلوق ، بل هو سبحانه



يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء ، كما انه سبحانه وتعالى خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وانه سبحانه استوى الى السماء وهي دخان ، وانه سبحانه يأتي في ظلل من الغمام والملائكة ، كما قل ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) وقال ( هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك ) وقال تعالى ( انما امره إذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) وقال تعالى ( وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ) وأمثال ذلك في القرآن والحديث كثير ، يبين الله سبحانه أنه اذا شاء فعل ما أخبر عنه من تكميله وأفعاله القائمة بنفسه ، وما كان قائماً بنفسه هو كلامه لا كلام غيره . والمخلوق لا يكون قائماً بالخالق ، ولا يكون الرب محلاً للمخلوقات ، بل هو سبحانه يقوم به ما شاء من كلماته وأفعاله ، وليس من ذلك شيء مخلوقاً ، انما المخلوق ما كان بائناً عنه . وكلام الله من الله ليس بباطن منه ، ولهذا قال السلف : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، فقالوا : منه با ، أي هو المتكلم به ، لا انه خلقه في بعض الاجسام المخلوقة وهذا الجواب هو جواب أئمة اهل الحديث والتصوف والفقهاء وطوائف من أهل الكلام من أئمتهم : من الهشامية والكرامية وغيرهم . وأتباع الأئمة الاربعة اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد ، منهم من يختار جواب الصنف الاول ، وهم الذين يرتضون قول ابن كلاب في القرآن ، وهم طوائف من متأخري اصحاب مالك والشافعي واحمد وأبي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الصنف الثاني ، وهم الطوائف الذين ينكرون قول ابن كلاب ويقولون ان قرآن قديم كالسالمية وطوائف من اصحاب مالك والشافعي واحمد وابي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الطائفة الثالثة ، وهم الذين ينكرون قول الطائفتين المتقدمتين الكلابية والسالمية

نعم من هؤلاء من يقول بقول الكرامية ، والكرامية ينتسبون الى ابي حنيفة ، ومنهم من لا يختار قول الكرامية أيضاً لما فيه من تناقض آخر ، بل يقول بقول أئمة



الحديث كالبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ومن قبلهم من السلف، كابي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ومحمد بن كعب القرظي والزهري وعبدالله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه. وما نقل من ذلك عن الصحابة والتابعين، وفي ذلك آثار كثيرة معروفة في كتب السنن والآثار تضيق عنها هذه الورقة.

وبين الاصناف الثلاثة منازعات ودقائق تضيق عنها هذه الورقة، وقد بسطنا الكلام عليها في مواضع وبيننا حقيقة كل قول، وما هو القول الصواب في صريح العقول وصحيح المنقول (١) لكن هؤلاء الطوائف كلهم متفقون على تضليل من يقول ان كلام الله مخلوق. والامة متفقة على ان من قال ان كلام الله مخلوق لم يكلم موسى تكليماً يستتاب فان تاب والا يقتل

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً

## فتوى أخرى

لشيخ الاسلام رحمه الله في القرآن هل هو بحرف وصوت أم لا ؟

وفي نقط المصحف وشكله، هل هما منه أم لا ؟

سئل رحمه الله تعالى عن رجلين تباحثا، فقال أحدهما: القرآن حرف وصوت وقال الآخر: ليس هو بحرف ولا صوت، وقال أحدهما: النقط التي في المصحف والشكل من القرآن، وقال الآخر: ليس ذلك من القرآن، فما الصواب في ذلك؟ (فاجاب رضي الله عنه) الحمد لله رب العالمين. هذه المسئلة يتنازع فيها كثير من الناس ويخلطون الحق بالباطل، فالذي قال: ان القرآن حرف وصوت إن أراد بذلك ان هذا القرآن الذي يقرأ للمسلمين هو كلام الله الذي نزل به

(١) قد تقدم كل هذا في مواضع من هذه المجموعة



الروح الامين على محمد صلوات الله وسلامه عليه خاتم النبيين والمرسلين وان جبريل سمعه من الله والنبي صلوات الله وسلامه عليه سمعه من جبريل ، والمسلمون سمعوه من النبي صلوات الله وسلامه عليه كما قال تعالى ( قل نزله روح القدس من ربك بالحق ) وقال ( والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ) فقد أصاب في ذلك ، فان هذا مذهب سلف الامة وائمها والدلائل على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة والاجماع ،

ومن قال : إن القرآن العربي لم يتكلم الله به وانما هو كلام جبريل أو غيره عبر به عن المعنى القائم بذات الله ، كما يقول ذلك ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما فهو قول باطل من وجوه كثيرة

فان هؤلاء يقولون : انه معنى واحد قائم بالذات ، وان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد ، وانه لا يتعدد ولا يتبعض ، وأنه ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وبالعبرانية كان توراة وبالسريانية كان انجيلا ، فيجعلون معنى آية الكرسي وآية الدين ( قل هو الله أحد ) ( ثبت يدا أبي لهب ) والتوراة والانجيل وغيرها معنى واحداً ، وهذا قول فاسد بالعقل والمشاهدة ، وهو قول أحدثه ابن كلاب لم يسبقه اليه غيره من السلف ،

وان أراد القائل بالحرف والصوت أن الاصوات المسموعة من القراء ، والمداد الذي في المصاحف قديم أزلي ، أخطأ وابتدع ، وقال ما يخالف العقل والشرع . فان النبي صلى الله عليه وسلم قال « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الصوت صوت القارئ ، والكلام كلام الباري ، كما قال تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ) فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله لا كلام غيره كما ذكر الله ذلك ، وفي السنن عن جابر بن عبد الله ان النبي صلوات الله وسلامه عليه كان يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول « الا رجل يحماني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قریشا قد منعوني أن أباع كلام ربي » وقالوا لا بي بكر الصديق ، لما قرأ عليهم



(ألم غلبت الروم) أهذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله تعالى .

والناس إذا بلغوا كلام النبي ﷺ كقوله « إنما الأعمال بالنيات » ان الحديث الذي يسمعون به حديث النبي ﷺ تكلم به بصوته وبحروفه ومعانيه ، والمحدث بلغه عنه بصوت نفسه لا بصوت النبي ﷺ ، فالقرآن أولى أن يكون كلام الله إذا بلغته الرسل . عنه وقرآته الناس بأصواتهم

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه بصوت نفسه ونادى موسى بصوت نفسه ، كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف ، وصوت العبد ليس هو صوت الرب ولا مثل صوته ، فإن الله ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ،

وقد نص أئمة الاسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادي بصوت ، وان القرآن كلامه تكلم بحرف وصوت ليس منه شيء كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرؤنه بأصوات أنفسهم وأفعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القاريء والكلام كلام الباري .

وكثير من الخائضين في هذه المسئلة لا يميز بين صوت العبد وصوت الرب بل يجعل هذا هو هذا فينفيهما جميعا أو يثبتهما جميعا ، فإذا نفى الحرف والصوت نفى أن يكون القرآن العربي كلام الله ، وأن يكون مناديا لعباده بصوته ، وأن يكون القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله كما نفى أن يكون صوت العبد صفة لله عز وجل ، ثم جعل كلام الله المتنوع شيئا واحدا لا فرق بين القديم والحادث ، وهو مصيب في هذا الفرق دون ذلك الثاني الذي فيه نوع من الالحاد والتعطيل ، حيث جعل الكلام المتنوع شيئا واحدا لا حقيقة له عند التحقيق .

وإذا ثبت جعل صوت الرب هو صوت العبد أو سكت عن التمييز بينهما مع قوله ان الحروف متعاقبة في الوجود متفرقة في الذات قديمة أزلية الأعيان فجعل



عين صفة الرب تحل في العبد أو يتحد بصفته فقل بنوع من الحلول والاتحاد يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والمباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم يذهب اليه أحد من سلف الامة وأئمتها، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه صلوات الله عليه وآله وحروفه ومعانيه، وأنه ينادي عباده بصوته، ومتفقون على ان الاصوات المسموعة من اقراء أصوات العباد، وعلى انه ليس شيء من أصوات العباد ولا مداد المصاحف قديما، بل انقرآن مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء بالسننهم محفوظ بقلوبهم وهو كاه كلام الله . والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لانهم كانوا عربا لا يلحنون، ثم لما حدث اللحن نقط الناس المصاحف وشكواها، فان كتبت بلا شكل ولا نقط جاز، وإن كتبت بنقط وشكل جاز ولم يكره في أظهر قولي العلماء، وهو إحدى الرقايتين عن أحمد وحكم النقط والشكل حكم الحروف، فان الشكل يبين إعراب القرآن كما يبين النقط الحروف، والمداد الذي يكتب به الحروف يكتب به الشكل والنقط مخلوق، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق، وحكم الاعراب حكم الحروف، لكن الاعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة فلماذا لا يحتاج لتجريد هما وإفرادهما بالكلام، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله ومعانيه وحروفه وإعرابه، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد صلوات الله عليه وآله والناس يقرءونه بأفعالهم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط، والمداد الذي كتب به القرآن ليس بقديم بل هو مخلوق، والقرآن الذي كتب في المصحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق، والمصاحف يجب احترامها



باتفاق المسلمين لان كلام الله مكتوب، فيها، واحترام النقط والشكل اذا كتب المصحف مشكلاً منقوفاً كاحترام الحروف باتفاق علماء المسلمين، كما ان حرمة إعراب القرآن كحرمة حروفه المنقوطة باتفاق المسلمين. ولهذا قال أبو بكر وعمر: حفظ إعراب القرآن أحب اليّنا من حفظ بعض حروفه.

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه فجميعه كلام الله فلا يقل بعضه كلام الله وبعضه ليس بكلام الله وهو سبحانه نادى موسى بصوت سمعه موسى، فإنه قد أخبر انه نادى موسى في غير موضع من القرآن كما قال تعالى (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) والنداء لا يكون إلا صوتاً باتفاق أهل اللغة، وقد قال تعالى (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتيناه داود زبوراً) \* ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك، وكلم الله موسى تكليماً (فقد فرق الله بين إحيائه الى النبيين وبين تكليمه لموسى، فمن قل ان موسى لم يسمع صوتاً بل ألهم معناه، لم يفرق بين موسى وغيره) وقد قال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) فقد فرق بين الإيحاء والتكلم من وراء حجاب كما كلم الله موسى، فمن سوى بين هذا وهذا كان ضالاً، وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه وغيره: لم يزل الله متكلماً اذا شاء وهو يتكلم بحشيشته وقدرته، يتكلم بشيء بعد شيء، كما قال تعالى (فلما أتاه نودي ياموسى) فناداه حين أتاه ولم يناده قبل ذلك، وقال تعالى (فأكلا منها فبنت لهما سواهما) وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) فهو سبحانه ناداهما حين أكلا



منها ولم ينادها قبل ذلك ، وكذلك قال تعالى ( ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ) بعد أن خلق آدم وصوره ولم يأمرهم قبل ذلك ، وكذا قوله ( ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) فأخبر انه قال له كن فيكون بعد أن خلقه من تراب ، ومثل هذا الخبر في القرآن كثير يخبر انه تكلم في وقت معين ونادى في وقت معين . وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه لما خرج الى الصفا قرأ قوله تعالى ( ان الصفا والمروة من شعائر الله ) وقال « نبدأ بما بدأ الله به » فأخبر ان الله بدأ بالصفا قبل المروة والسلف اتفقوا على : ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود . فظن بعض الناس ان مرادهم انه قديم العين ، ثم قالت طائفة : هو معنى واحد وهو الامر بكل ما مور والنهي عن كل منهي ، والخبر بكل مخبر ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا ، وإن عبر عنه بالسريانية كان انجيلاً . وهذا القول مخالف للشرع والعقل .

وقالت طائفة : هو حروف وأصوات قديمة الاعيان لازمة لذات الله لم تزل لازمة لذاته ، وإن الباء والسين والميم موجودة مقترنة بعضها ببعض معاً أزلاً وأبداً لم تزل ولا تزال لم يسبق منها شيء شيئاً . وهذا أيضاً مخالف للشرع والعقل ،

وقالت طائفة : ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وانه في الازل كان متكلماً بالنداء الذي سمعه موسى ، وانما تجدد استماع موسى لأنه ناداه حين أتى الوادي المقدس بل ناداه قبل ذلك بما لا يتناهى ولكن تلك الساعة سمع النداء . وهؤلاء وافقوا الذين قالوا ان القرآن مخلوق في أصل قولهم . فان أصل قولهم ان الرب لا تقوم به الامور الاختيارية فلا يقوم به كلام ولا فعل باختياره ومشيئته ، وقالوا هذه حوادث والرب لا تقوم به الحوادث فخالفوا صحيح المنقول وصريح المعقول واعتقدوا انهم بهذا يردون على الفلاسفة ويثبتون حدوث العالم ، وأخطأوا في ذلك ، فلا للاسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا .



وادعوا ان الرب لم يكن قادراً في الازل على كلام يتكلم به ولا فعل يفعله، وانه صار قادراً بعد ان لم يكن قادراً بغير أمر حدث، او يغيرون العبارة فيقولون لم يزل قادراً، لكن يقولون ان المقدور كان ممتنعاً، وان الفعل صار ممكناً له بعد أن صار ممتنعاً عليه من غير تجديد شيء، وقد يعبرون عن ذلك بان يقولوا كان قادراً في الازل على ما يمكن فيما لا يزال، لا على ما لا يمكن في الازل، فيجمعون بين التقيضين، حيث يثبتونه قادراً في حال كون المقدور عليه ممتنعاً عندهم، ولم يفرقوا بين نوع الكلام والفعل وبين عينه كما لم يفرق الفلاسفة بين هذا وهذا بل الفلاسفة ادعوا ان مفعوله المعين قديم بقدمه، فضلوا في ذلك وخالفوا صريح العقول وصحيح المنقول. فان الأدلة لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم بل تدل على ان ماسوى الله مخلوق حادث بعد ان لم يكن، اذ هو فاعل بقدرته ومشيتته كما تدل على ذلك الدلائل القطعية، والفاعل بمشيئته لا يكون شيء من مفعوله لازماً بصريح العقل واتفاق عامة العقلاء، بل وكل فاعل لا يكون شيء من مفعوله لازماً لذاته، ولا يتصور مقارنة مفعوله المعين له، ولو قدر انه فاعل بغير ارادة فكيف الفاعل بالارادة، وما يذكر بان المعلول يقارن علته انما يصح فيما كان من العلل يجري مجرى الشروط فان الشرط لا يجب أن يتقدم على الشروط بل قد يقارنه كما تقارن الحياة العلم، وأما ما كان فاعلاً سواء سمي علة او لم يسم علة فلا بد أن يتقدم على الفعل المعين، والفعل المعين لا يجوز أن يقارنه شيء من مفعولاته، ولا يعرف العقلاء فاعلاً قط يلتزمه مفعول معين، وقول القائل حركت يدي فتحرك الخاتم هو من باب الشروط لا من باب الفاعلين (١) ولانه لو كان العالم قديماً لكان فاعله موجبا بذاته في الازل ولم يتأخر عنه موجبه ومقتضاه، ولو كان كذلك لم يحدث شيء من الحوادث وهذا خلاف المشاهدة، وان كان هو سبحانه لم يزل قادراً على الكلام والفعل (١) بل لم يزل متكلماً اذا شاء فاعلاً لما يشاء، ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال،

(١) لينظر العطف في هذه الجملة الشرطية على أي شيء يقابله، ولينظر

جواب شرطها ابن هو؟



منعوتا بنعوت الجلال والاكرام ، والعالم فيه من الاحكام والاتقان مادل على علم الرب ، وفيه من الاختصاص مادل على مشيئته ، وفيه من الاحسان مادل على رحمته ، وفيه من العواقب الحميدة مادل على حكمته ، وفيه من الحوادث مادل على قدرة الرب تعالى ، مع ان الرب مستحق لصفات الكمال لذاته ، فانه مستحق لكل كمال ممكن للوجود لا نقص فيه منزعه عن كل نقص ، وهو سبحانه ليس له كفؤ في شيء من أموره ، فهو موصوف بصفات الكمال على وجه التفصيل منزعه فيها عن التشبيه والتمثيل ، ومنزعه عن النقائص مطلقاً ، فان وصفه بها من أعظم الابطال ، وكماله من لوازم ذاته المقدسة لا يستفيدة من غيره بل هو المنعم على خلقه بالخلق والانشاء وما جعله فيهم من صفات الاحياء ، وخالق صفات الكمال أحق بها ، ولا كفؤ له فيها . وأصل اضطراب الناس في مسألة كلام الله ان الجهمية والمعتزلة لما ناظرت الفلاسفة في مسألة حدوث العالم اعتقدوا ان ما يقوم به من الصفات والافعال المتعاقبة لا يكون الا حادثاً بناء على أن ما لا يتناهى لا يمكن وجوده (١) والتزموا ان الرب كان في الازل غير قادر على الفعل والكلام بل كان ذلك متمتعاً عليه وكان معطلاً عن ذلك وقد يبرون عن ذلك بانه كان قادراً في الازل على الفعل فيما لا يزال مع امتناع الفعل عليه في الازل فيجمعون بين النقيضين حيث يصفونه بالقدرة في حال امتناع المقدور لذاته اذ كان الفعل يستلزم أن يكون له أول والازل لا أول له واجمع بين إثبات الاولية ونفيها جمع بين النقيضين

ولم يهتدوا الى الفرق بين ما يستلزم الاولية والحدوث وهو الفعل المعين والمنعول المعين ، وبين ما لا يستلزم ذلك وهو نوع الفعل والكلام بل هذا يكون دائماً وإن كان كل من آحاده حادثاً كما يكون دائماً في المستقبل وإن كان كل من آحاده فانياً ، بخلاف خالق يلزمه مخلوقه المعين دائماً فان هذا هو الباطل في صريح العقل



وصحيح النقل ولهذا اتفقت فطر العقلاء على إنكار ذلك لم يناع فيه الاشرذمة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله الذين زعموا أن الممكن المفعول قد يكون قديما واجب الوجود بغيره فخالفوا في ذلك جماهير العقلاء مع مخالفتهم لسلفهم إرسطو واتباعه فإنه لم يكونوا يقولون ذلك وإن قالوا بدم الافلاك ، وأرسطو أول من قال بقدمها من الفلاسفة المشائين بناء على إثبات علة غائية لحركة الفلك يتحرك الفلك للتشبه بها لم يثبتوا له فاعلا مبدعا ولم يثبتوا ممكنا قديما واجبا بغيره وهم وإن كانوا أجمل بالله واكفر من متأخريهم فهم يسلمون لجمهور العقلاء أن ما كان ممكنا بذاته فلا يكون إلا محدثا مسبوقا بالعدم فاحتاجوا أن يقولوا كلامه مخلوق منفصل عنه ،

وطائفة وافقتهم على امتناع وجود ما لا نهاية له لكن قالوا تقوم به الامور الاختيارية فقالوا أنه في الازل لم يكن متكلم بل ولا كان الكلام مقدورا له ثم صار متكلم بلا حدوث حادث بكلام يقوم به وهو قول الهاشمية والكرامية وغيرهم ، وطائفة قالت إذ كان القرآن غير مخلوق فلا يكون الا قديم العين لازما لذات الرب فلا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ثم منهم من قال هو معنى واحد قديم ، فجعل آية الكرسي وآية الدين وسائر آيات القرآن التوراة والانجيل وكل كلام يتكلم الله به معنى واحدا لا يتعدد ولا يتبعض ، ومنهم من قال انه حروف وأصوات مقترنة لازمة للذات ، وهؤلاء أيضا وافقوا الجهمية والمعتزلة في أصل قولهم انه متكلم بكلام لا يقوم بنفسه ومشيئته وقدرته وأنه لا تقوم به الامور الاختيارية ، وأنه لم يستوعب على عرشه بعد أن خلق السموات والارض ، ولا يأتي يوم القيامة ، ولم يناد موسى حين ناداه ، ولا تقضيه المعاصي ولا ترضيه الطاعات ولا تفرحه توبة التائبين . وقالوا في قوله ( وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ) ونحو ذلك : إنه لا يراها إذا وجدت بل إما أنه لم يزل رائها لها وإما



أنه لم يتجدد شيء موجود بل تعلق معدوم ، إلى أمثال هذه المقالات التي خالفوا فيها نصوص الكتاب والسنة مع مخالفة صريح العقل ،

والذي ألجأهم لذلك موافقتهم للجهمية على أصل قولهم في أنه سبحانه لا يقدر في الازل على الفعل والكلام وخالفوا السلف والائمة في قولهم : لم يزل الله متكلماً إذا شاء ثم افرقوا أحزاباً أربعة كما تقدم ، الخلقية ، والحدوثية ، والاتحادية ، والاقترانية ، وشر من هؤلاء الصابئة والفلاسفة الذين يقولون أن الله لم يتكلم لا بكلام قائم بذاته ولا بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته لا قديم النوع ولا قديم العين ولا حادث ولا مخلوق ، بل كلامه عندهم ما يفيض على نفوس الانبياء ويقولون نه كلم موسى من سماء عقله ، وقد يقولون انه تعالى يعلم الكلليات دون الجزئيات ، فانه انما يعلمها على وجه كلي ، ويقولون مع ذلك انه يعلم نفسه ويعلم ما يفعله ،

وقولهم بعلم نفسه ومفعولاته حق ، كما قال تعالى ( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) لكن قولهم مع ذلك : انه لا يعلم الا عيان المعينة جهل وتناقض فان نفسه المقدسة . معينة والافلاك معينة وكل موجود معين ، فان لم يعلم المعينات لم يعلم شيئاً من الموجودات ، إذ الكلليات انما تكون كليات في الازهان لا في الاعيان ، فمن لم يعلم إلا الكلليات لم يعلم شيئاً من الموجودات تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وهم انما ألجأهم الى هذا الاتحاد فرارهم من تجدد الاحوال للباريء تعالى ، مع ان هؤلاء يقولون ان الحوادث تقوم بالقديم وان الحوادث لا أول لها ، لكن نفوا ذلك عن الباريء لا اعتقادهم انه لا صفة له بل هو وجود مطلق ، وقالوا ان العلم نفس عين العالم ، والقدرة نفس عين القادر والعلم والعلم شيء واحد ، والمريد والارادة شيء واحد ، فجعلوا هذه الصفة هي الاخرى وجعلوا الصفات هي الموصوف ،

ومنهم من يقول بل العلم كل المعلوم كما يقوله الطوسي صاحب شرح الاشارات فانه أنكر على ابن سينا اثباته لعلمه بنفسه وما يصدر عن نفسه ، وابن



سينا أقرب الى الصواب لكنه تناقض مع ذلك حيث نفى قيام الصفات به، وجعل  
الصفة عين الموصوف وكل صفة هي الأخرى

ولهذا كان هؤلاء هم أوغل في الاتحاد والاحاد ممن يقول معاني الكلام شيء  
واحد، لكنهم ألزموا قولهم لا أولئك، فقالوا اذا جاز أن تكون المعاني المتعددة شيئاً  
واحداً، جاز أن يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الإرادة، فاعترف حذاق أولئك  
بأن هذا الالتزام لا جواب عنه

ثم قالوا واذا جاز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف  
جاز أن يكون الموجود الواجب القديم الخالق هو الموجود الممكن المحدث المخلوق،  
فقالوا إن وجود كل مخلوق هو عين وجود الخالق، وقالوا الوجود واحد، ولم يفرقوا  
بين الواحد بالنوع والواحد بالعين، كما لم يفرق أولئك بين الكلام الواحد بالعين  
والكلام الواحد بالنوع،

وكان منتهى أمر أهل الاحاد في الكلام الى هذا التعطيل والكفر  
والاتحاد الذي قاله أهل الوحدة والحلول والاتحاد في الخالق والمخلوقات، كما ان  
الذين لم يفرقوا بين نوع الكلام وعينه وقالوا هو يتكلم بحرف وصوت قديم،  
قالوا أولاً انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا تسبق الباء السين، بل لما نادى موسى  
فقال (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني - الى<sup>(١)</sup> - انا الله رب العالمين) كانت الهمزة  
والنون وما بينهما موجودات في الأزل يقارن بعضها بعضاً، لم تزل ولا تزال لازمة  
لذات الله،

ثم قال فريق منهم: ان ذلك القديم هو نفس الاصوات المسموعة من

(١) كذا في الاصل والآية الاولى من سورة طه والتي بعد الى من سورة  
القصص فهي ليست غاية لما قبلها فيظهر ان في الكلام تحريفاً أو سقطاً من النسخ  
والمراد مفهوم على كل حال



القراء . وقال بعضهم : بل السموع صوتان قديم ومحدث - وقال بعضهم : أشكال المداد قديمة أزلية . وقال بعضهم محل المداد قديم أزلي . وحكي عن بعضهم انه قال : المداد قديم أزلي . وأكثرهم يتكلمون بلفظ القديم ولا يفهمون معناه بل منهم من يظن انه قديم في علمه ومنهم من يظن ان معناه متقدم على غيره ، ومنهم من يظن ان معنى اللفظ انه غير مخلوق ، ومنهم من لا يميز بين ما يقول ، فصار هؤلاء حلولية اتحادية في الصفات ، ومنهم من يقول بالحلول والاتحاد في الذات والصفات ، وكان منتهى أمر هؤلاء وهؤلاء الى التعطيل .

والصواب في هذا الباب وغيره مذهب سلف الامة وأئمتها انه سبحانه لم ينزل متكلماً اذا شاء ، وانه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان كلماته لانهاية لها ، وانه نادى موسى بصوت سمعه موسى ، وانما ناداه حين أتى لم يناده قبل ذلك ، وان صوت الرب لا يماثل أصوات العباد ، كما ان علمه لا يماثل علمهم وقدرته لا تماثل قدرتهم ، وانه سبحانه بأش عن مخلوقاته بذاته وصفاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته وصفاته القائمة بذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وان أقوال اهل التعطيل والاتحاد ، الذين عطلوا الذات او الصفات او الكلام او الافعال باطلة ، وأقوال أهل الحلول الذين يقولون بالحلول في الذات او الصفات باطلة ، وهذه الامور مبسوسة في غير هذا الموضع وقد بسطناها في الواجب الكبير والله أعلم بالصواب

### فتوى أخرى لتبني الإسلام

﴿ في اثبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره ﴾

( سئل أيضاً رضي الله عنه ) ما تقول السادة العلماء الجهابذة أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين : فيمن يقول الكلام غير المتكلم ، والقول غير القائل ، والقرآن والمقروء والقاريء كل واحد منها له معنى ، بينوا لنا ذلك بياناً شافياً ليصل الى ذهن الحاذق والبلید أثابكم الله بمنه



( فأجاب رضي الله عنه )

الحمد لله ، من قال : ان الكلام غير المتكلم والقول غير القائل وأراد انه مبين له ومنفصل عنه فهذا خطأ وضلال ، وهو قول من يقول ان القرآن مخلوق فانهم يزعمون ان الله لا يقوم به صفة من الصفات لا القرآن ولا غيره ، ويوهمون الناس بقولهم العلم غير العالم والقدرة غير القادر والكلام غير المتكلم . ثم يقولون : وما كان غير الله فهو مخلوق ، وهذا تلبيس منهم

فان لفظ الغير يراد به ما يجوز مباينته للآخر ومفارقة له ، وعلى هذا فلا يجوز أن يقال علم الله غيره ، ولا يقال ان الواحد من العشرة غيرها ، وأمثال ذلك ، وقد يراد بلفظ الغير ما ليس هو الآخر ، وعلى هذا فتكون الصفة غير الموصوف لكن على هذا المعنى لا يكون ما هو غير ذات الله الموصوفة بصفاته مخلوقا ، لان صفاته ليست هي الذات لكن قائمة بالذات ، والله سبحانه وتعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات كماله ، وليس الاسم اسم الذات لصفات لها بل يتمتع وجود ذات لصفات لها

والصواب في مثل هذا أن يقال الكلام صفة المتكلم ، والقول صفة القائل ، وكلام الله ليس مباينا منه بل أسمعه لجبريل ونزل به على محمد ﷺ كما قال تعالى ( والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ) ولا يجوز ان يقال ان كلام الله فارق ذاته وانتقل إلى غيره . بل يقال كما قال السلف : انه كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود . فقولهم منه بدأ رد على من قال : انه مخلوق في بعض الاجسام ومن ذلك المخلوق ابتداء : فيمنوا ان الله هو المتكلم به « ومنه بدأ » لا من بعض المخلوقات « واليه يعود » أي فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف حرف ، وأما القرآن فهو كلام الله ،

فمن قال ان القرآن الذي هو كلام الله غير الله فخطؤه وتلبيسه كخطأ من قال ان الكلام غير المتكلم ، وكذلك من قال ان كلام الله له مقروء غير القرآن الذي تكلم به فخطؤه



ظاهر ، وكذلك من قال ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون غير المقرء الذي يقرؤه المسلمون فقد أخطأ

وإن اراد بالقرآن مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرأنا وقرأل أردت أن القراءة غير المقرء فلفظ القراءة مجمل ، قد يراد بالقراءة القرآن وقد يراد بالقراءة المصدر \* فمن جعل القراءة التي هي المصدر غير المقرء كما يجعل التكلم الذي فعله غير الكلام الذي هو يقوله ، وأراد بالغير أنه ليس هو إياه فقد صدق ، فان الكلام الذي يتكلم به الانسان يتضمن فعلا كالحركة ويتضمن ما يقترن بالفعل من الحروف والمعاني ، ولهذا يجعل القول قسما للفعل تارة وقسما منه أخرى فالاول كما يقول : الايمان قول وعمل : ومنه قوله ﷺ « ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » ومنه قوله تعالى ( اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) ومنه قوله تعالى ( وما تكون في شأن وما اتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل ) وأمثال ذلك فيما يفرق بين القول والعمل ، وأما دخول القول في العمل ففي مثل قوله تعالى ( فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ) وقد فسروه بقول لا إله الا الله ، ولما سئل ﷺ أي الاعمال أفضل ؟ قل « الايمان بالله » مع قوله « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها إمطة الاذى عن الطريق » ونظائر ذلك متعددة

وقد تنوزع فيمن حلف لا يعمل عملا إذا قال قولاً كالقراءة ونحوها هل يبحث ؟ على قولين في مذهب احمد وغيره بناء على هذا

فهذه الالفاظ التي فيها اجمال واشتباه إذا فصلت معانيها والا وقع فيها نزاع واضطراب والله سبحانه وتعالى أعلم



## ﴿ كلمة المطبعة في هذا المجموع ﴾

يقول محمد رشيد آل رضا : قد جمع هذه المباحث والفتاوى عالم الشام السلفي الاثري، الاستاذ الشيخ جمال الدين القاسمي الشيرازي (رح) من كتاب الكواكب وغيره من كتب شيخ الاسلام وفتاويه ، وأرسله إلى صديقنا السلفي الاثري السري ، صاحب الفضيلة الشيخ محمد نصيف الحجازي . وقد رفعه هذا الى الامام الهمام، ومحيي مذهب السلف وسنة خير الانام ، عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها فبادر إلى اصدار أمره الينا بطبعه مع رسائل أخرى لشيخ الاسلام قدس الله روحه لنشره في مملكته وغيرها كسائر مطبوعاته النافعة (وهي ما حواه هذا المجموع) وكنا نظن أن المرحوم القاسمي عني بقرائه وتصحيحه بنفسه، فأراحنا من التعب في طبعه ، ولكننا وجدنا فيه من الغلط والتحرير ما استبعدنا معه أن يكون عني بتصحيحه ، وقد هون علينا تصحيحه ما فيه من تكرار المسائل فاستفدنا من مقابلة بعضها ببعض

وأما قيمة هذا المجموع الدينية العلمية فهي لا تقدر ، والتكرار فيه مفيد فإن هذه التحقيقات الواسعة قلما يعيها أحد إلا اذا تكررت على ذهنه مراراً كثيرة ومن الغريب أن هذه المسائل كان يكتبها شيخ الاسلام قدس الله روحه أو يملئها من غير مراجعة كتاب من الكتب ، وهي من الآيات البينات، والبراهين الواضحات ، على ان هذا الرجل من أكبر آيات الله في خلقه، أيديها كتابه الذي قال فيه انه ( يهدي للتي هي أقوم ) وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما كان عليه السلف الصالح من فهمها ، والاعتصام بها .

ويعلم من كل فتوى منها — بله جملتها ومجموعها — انه رحمه الله تعالى قد جمع من العلوم العقلية والعقلية الشرعية والتاريخية والفلسفية ومن الاحاطة بمذاهب الملل والنحل وآراء المذاهب ومقالات الفرق حفظاً وفهماً ما لا نعلم مثله عن أحد من علماء الارض قبله ولا بعده ، وأغرب من حفظه لها استحضرها إياها عند التكلم والاملاء أو الكتابة ، وأعظم من ذلك ما آتاه الله من قوة الحكم في ابطال الباطل واحقاق الحق في كل منها بالبراهين العقلية والعقلية، ونصر مذهب السلف في فهم الكتاب والسنة على كل ما خالفه من مذاهب المتكلمين والفلاسفة وغيرهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم )



## فهرس عناوين كتاب

مذهب السلف القويم ، في تحقيق مسألة كلام الله الكريم

- (١) سؤال من كيلان عن كلام الله عز وجل وكلام البشر وحكم من قال كل منها قديم وما نقل عن الامام احمد في المسألة — وجوابه ص ٢ — ١٦
- (٢) فصل في مسأله القرآن العزيز ودلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح فيهما من الصحابة والتابعين والائمة الاربعة وغيرهم وما حدث فيها من الاقوال بعدم
- ٣٤ — ١٧
- (٣) مسألة الاحرف التي انزلها الله على آدم (ع م) وهل هي قديمة او مخلوقة ٣٥
- فصل منه في نزاع المتأخرين في الحروف من كلام البشر وسببه ٤٥
- » في الحكم بين المتنازعين في ذلك ايهم المصيب ٤٧
- » في حروف المعاني التي هي قسمة الاسماء والافعال ٨٤
- » في بيان ان القرآن كلام الله لا كلام جبريل ولا محمد ومعنى انزاله ٨٩
- » في منشأ النزاع والاختلاف وهو علم الكلام الذي ذمه السلف ونظرياته الباطلة ١٠٢
- » في فروع الاختلاف وفرق الناس فيه ١٠٦
- مسألة كلام الله تعالى في كتاب منهاج السنة ومذاهب الشيعة فيها ١١٣
- » » في كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ١٢٣
- فتوى في مسألة الكلام ١٣١
- فتوى ثانية » ١٤٦
- » ثالثة » ١٥١
- » رابعة في إنبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره ١٦٢











# تفسير القرآن الحكيم

## الشهير بتفسير المنار

كان حكيم الاسلام وموقظ الشرق السيد جمال الدين الافغاني يقول ان القرآن لا يزال بكرّاً لم يفسره أحد . يعنى أنهم فسرُوا الفاظه العربية لفه ونحوها وبلاغة واحكامه الفقهية ، ولكن لم يبينوا ما فيه من الحكمة العقلية والادبية ، والسياسة الاسلامية ، والقواعد الاجتماعية ، والاصول العمرانية ، والمعارج الروحية ، وما في ذلك من أسباب السعادة الدنيوية والاخروية ، وقد اقتبس هذه العلوم والمعارف عنه مر يده الاكبر ووارث حكمته الاشهر الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده وشرع ييها في تفسيره للقرآن في الجامع الازهر ، فاقبسها منه مر يده السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار الاسلامي ودون ما ألقاه في الازهر منها في خمسة أجزاء من تفسير المنار . وجرى على ذلك في سائر التفسير مع التطبيق على أحوال المسلمين السابقين والمعاصرين والتنبية على ما يجب من العبرة والعمل في ذلك وبيان ماصح من الروايات فيه فقاريء هذا التفسير يجد فيه جميع أسباب سيادة المسلمين وسعادتهم السابقة وجميع أسباب ضعفهم وذهاب أكثر ممالكهم بعد ذلك وكل ما يهملهم من علاج عللهم وامر مستقبلهم وما يجب عليهم من العمل لاعادة ملكهم وتجديد مجدهم

وقدم من هذا التفسير عشرة أجزاء ويصدر العاشر في شهر رمضان الآتي سنة ١٣٤٩ — ومن كل جزء ٢٥ قرشا ولتجار الكتب وطلبة العلم ٢٠ قرشا بخلاف أجرة البريد



# مطبوعات مطبعة المنار

وتطلب من مكتبتها بدار المنار — بشارع الانشاء رقم ١٤ بمصر

رقم التليفون ١٥ — ٧٧ بستان

ص	ص
٢٥ تفسير القرآن لكل جزء ورق عادي	٣٠ تفسير ابن كثير والبغوي لكل جزء
٣٠ » » جيد	من أجزائه التسعة ورق جيد
٥ تفسير سورة الفاتحة (طبعة رابعة)	٢٥ » » اصفر
٣٠٠٠ مجموعة المنار (٣٠ مجلداً)	٨ فضائل القرآن لابن كثير ورق جيد
٥ ذكرى المولد النبوي	٥ » » اصفر
٥ مختصر ذكرى المولد	٥٠ المغني والشرح الكبير لكل جزء ورق جيد
٥ خلاصة السيرة المحمدية ورق جيد	٤٠ » » أصفر
٤ » » اصفر	(وهو ١٢ جزءاً)
٥ المصلح والمقلد (الوحدة الاسلامية)	١٠ سنن الكائنات الاول والثاني للدكتور صديق
٥ شهاب النصراري وحجج الاسلام	٣ نظرة في كتب العهد الجديد
٥ الخلافة أو الامامة العظمى	٢٥ أسرار البلاغة للامام الجرجاني
٥ الوهابيون والحجاز	٢٥ دلائل الاعجاز
٤ السنة والشيعة	٢٠ انجيل برنابا
٥ يسر الاسلام وأصول التشريع العام	٣٩ مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم
٣ تفسير سورة العصر (طبعة ثانية)	٤٠ العلم الشامخ مع الذيل (للمقبلي)
٣ الصلب والقداء	٤٠ شرح عقيدة السفاريني (جزآن)
٥ رسالة التوحيد (خامسة)	٨ خديجة أم المؤمنين (للسيد الزهراوي)
٥ الاسلام والنصرانية ورق عادي	كتاب الرسائل والمسائل لابن تيمية
٨ » » جيد	١٠ الجزء الاول وفيه ٩ رسائل
٢٥ تاريخ الاستاذ الامام (المنشآت)	٥ » الثاني في أحكام السفر والاقامة
٢٥ » » التابين والمرائي	٨ » الثالث في تحقيق مسألة كلام الله تعالى
٧٥ حاضر العالم الاسلامي ورق جيد	٨ » الرابع وفيه رسالة : وحدة الوجود
٤٠ مجموعة الحديث النجدية ورق جيد	ورسالة العرش
٢٠ رواية آخر بني سراج وتايخ الاندلس	١٠ » الخامس وفيه ٨ رسائل مهمة جداً



# مجموعۃ المسائل والمسائل

تأليف

شیخ الاسلام ابن تیمیة  
قدس سرہ

341 ﴿ الجزء الثاني ﴾

في أحكام السفر والإقامة

مثل قصر الصلاة وجمعها والفطر في شهر رمضان وغير ذلك

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه ونشره في مجلته

السنة ١٠٠٠

منشئ مجلته

وحقوق الطبع عنه محفوظة له

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩

مطبعة المنار بمصر

شارع الأنار رقم ١٤



# تفسير القرآن الحكيم

﴿ الشهير بتفسير المنار ﴾

تفسير في شريعتي عصري لا يرث داري الجاهلي ولا يريها

هو التفسير الوحيد الذي يعنى قبل كل شيء بما جاء به الوحي من المينات والهدى والاصلاح العام، بتزكية الانفس، وترقية العقول واستقلال الفكر والارادة، ونظام الاجتماع، فهو يبين حكم التشريع وأسراره، وإعجاز القرآن وامتيازه، وكونه هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، ويوازن بين هدايته وبين ماعليه المسلمون الآن، ويثبت أن الاسلام دين الحضارة والعمران، وسبب سعادة الارواح وصحة الأبدان، مع السهولة في التعبير، واجتناب مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون بقدر الامكان، وبسبب ذلك يقرب من فهم العامة، ولا يستغني عنه الخاصة

وطريقته الاعتماد قبل كل شيء على تفسير القرآن بالقرآن، فتراجع في الآية كل ماورد في معناها، ونذكر منه ما يكفي لبيان المراد منها، ويلى ذلك الأخذ بصحيح المأثور عن النبي ﷺ وعلماء الصحابة وأئمة السلف الخالي من الاسرائ依ليات الخرافية. ودسائس الوضاعين والمبتدعة، فلا نذكر شيئاً منها إلا لأجل رده والتحذير من الاغترار به، وأما من ناحية الدراية والاعتبار فنعتمد على تحقيق الالفاظ اللغوية وأساليبها البليغة في الاستعمال، وعلى مآظير للبشر من حقائق علوم الاكوان، وسنن الله في الاجتماع والعمران، المستمدة من تواريخ الامم ولا سيما تاريخ الاسلام. ونقتبس فيه خير ما نراه من أفهام العلماء التي تثبت بالدليل. ونرد ما نراه ضاراً من أوهام المفسرين، غير متعصين لمنهـب من المذاهب الكلامية والفقهية ولا عليها، ونعني فيه برد شبهات الماديين ودعاة النصرانية وفلاسفة هذا العصر على الاسلام كما فعل سلفنا في الرد على فلاسفة عصورهم ومبتدعيها. ونمن كل جزء منه خمسة وعشرون قرشاً من الورق الوسط وثلاثون قرشاً من الورق الجيد ويضاف الى كل منها أجرة التبريد ومصرف التجليـد لمن شاء



# مَجْمُوعَةُ السَّيِّدَاتِ وَالْمَسْكِينِ

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس الله سره

الجزء الثاني

(١) قاعدة جلية فيما يتعلق بأحكام السفر والاقامة

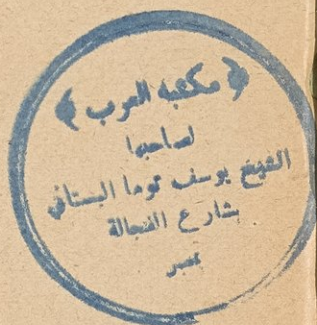
مثل قصر الصلاة والفطر في شهر رمضان وغير ذلك  
وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه ونشره في مجلته

السَّيِّدَةُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَيْمِيَّةٍ

منشئ مجلته

وحقوق الطبع عنه محفوظة له

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٥



مطبعة النصارى بمصر



# بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه.  
الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن  
سيئات اعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،  
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده  
ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

(أما بعد) فهذه قاعدة في الاحكام التي تختلف بالسفر والاقامة  
مثل قصر الصلاة والفطر في شهر رمضان ونحو ذلك، وأكثر الفقهاء  
من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم جعلوها نوعين نوعاً يختص بالسفر  
الطويل وهو القصر والفطر، ونوعاً يقيم في الطويل والقصر كالتييم  
والصلاة على الراحلة، وأكل الميتة هو من هذا القسم، وأما المسح على  
الخفين والجمع بين الصلاتين فمن الاول، وفي ذلك نزاع  
والكلام في مقامين (أحدهما) الفرق بين السفر الطويل والقصر فيقال:

## المقام الاول

﴿ الفرق بين السفر الطويل والقصر ﴾

هذا الفرق لا أصل له في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله  
عليه وسلم بل الاحكام التي علقها الله بالسفر علقها به مطابقةً لكتوله تعالى في  
آية الطهارة (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط)



وقوله تعالى في آية الصيام ( فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ) وقوله تعالى ( وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا ) وقول النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة »<sup>(١)</sup> وقول عائشة : فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر . وقول عمر : صلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة السفر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان نبين . وقوله صلى الله عليه وسلم « يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن » وقول صفوان بن عسال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنا سفرًا أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط أو بول أو نوم<sup>(٢)</sup> وقول النبي صلى الله عليه وسلم « إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم »<sup>(٣)</sup> وقوله صلى الله عليه وسلم « السفر قطعة من العذاب يمنع أحدهم نومه وطعامه وشرابه فإذا قضى أحدكم نهمته من سفره فليتعجل الرجوع إلى أهله »<sup>(٤)</sup>

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة بسند صحيح وحديث عائشة بعده متفق عليه وحديث عمر بعده رواه أحمد والنسائي وابن ماجه بسند صحيح (٢) رواه الشافعي وأحمد والنسائي والترمذي وابن خزيمة وصحاحه وغيرهم وحكي الترمذي عن البخاري أنه حديث حسن وأورده المجد ابن تيمية جد المؤلف في المنتقى بلفظ أمرنا - يعني النبي (ص) - أن نمنح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا، وبوماً وليلة إذا أقمنا . ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم ولا نخلعهما إلا من جنابة . رواه أحمد وابن خزيمة وقال الخطابي صحيح الاسناد وحديث عائشة وعمر الموقوفان لهما حكم المرفوع وهما في الصحيح . (٣) رواه أحمد والبخاري (٤) رواه أحمد والشيخان وابن ماجه



فهذه النصوص وغيرها من نصوص الكتاب والسنة ليس فيها  
تفريق بين سفر طويل وسفر قصير فمن فرق بين هذا وهذا فقد فرق  
بين ما جمع الله بينه فرقا لا أصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله ؛ وهذا  
الذي ذكر من تعليق الشارع الحكيمة بمسمى الاسم المطابق وتفريق بعض  
الناس بين نوع ونوع من غير دلالة شرعية له نظائر (منها) ان الشارع  
علق الطهارة بمسمى الماء في قوله ( فلم تجدوا ماءً ففيمموا صعيداً طيباً )  
ولم يفرق بين ماء وماء ولم يجعل الماء نوعين طاهراً وطهوراً (ومنها) ان  
الشارع علق المسح بمسمى الخف ولم يفرق بين خف وخف فيدخل في  
ذلك المفتوق والمخروق وغيرهما من غير تحديد ولم يشترط أيضاً أن يثبت  
بنفسه ( ومن ذلك ) انه أثبت الرجعة في مسمى الطلاق بعد الدخول  
ولم يقسم طلاق المدخول بها الى طلاق بائن ورجعي ( ومن ذلك ) انه أثبت  
الطَّلقة الثالثة بعد طائقتين واقتداء والافتداء بالفرقة بعوض وجعلها موجبة  
للبينونة بغير طلاق يحسب من الثلاث ، وهذا الحكيمة معلق بهذا المسمى  
لم يفرق فيه بين لفظ ولفظ ( ومن ذلك ) انه علق الكفارة بمسمى أيمان  
المسلمين في قوله تعالى ( ذلك كفارة أيما نكم اذا حلفتم ) وقوله ( قد فرض  
الله لكم تحلة أيما نكم ) ولم يفرق بين يمين ويمين من أيمان المسلمين ، فجعل  
أيمان المسلمين المنعقدة تنقسم الى مكفرة وغير مكفرة مخالف لذلك  
( ومن ذلك ) انه علق التحريم بمسمى الخمر وبين أن الخمر هي المسكر في  
قوله صلى الله عليه وسلم « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » (١) ولم يفرق  
بين مسكر ومسكر ( ومن ذلك ) انه علق الحكيمة بمسمى الإقامة كما علقه  
بمسمى السفر ولم يفرق بين مقيم ومقيم ، فجعل المقيم نوعين نوعاً تجب



عليه الجمعة بغيره ولا تنعقد به ونوعا تنعقد به، لا أصل له

بل الواجب أن هذه الاحكام لما علقها الشارع بمسمى السفر فهي تتعلق بكل سفر سواء كان ذلك السفر طويلا أو قصيرا، وليكن ثم أمور ليست من خصائص السفر بل تشرع في السفر والحضر فان المضطر الى أكل الميتة لم يخص الله حكمه بسفر لسكن الضرورة أكثر ما تقع به في السفر فهذا لا فرق فيه بين الحضر والسفر الطويل والقصير فلا يجعل هذا معلقة بالسفر وأما الجمع بين الصلاتين فهل يجوز في السفر القصير؟ فيه وجهان في مذهب أحمد أحدهما لا يجوز كمذهب الشافعي قياساً على القصر والثاني يجوز كقول مالك لأن ذلك شرع في الحضر لمرض والمطر فصار كأكل الميتة انما علته الحاجة لا السفر وهذا هو الصواب، فان الجمع بين الصلاتين ليس معلقا بالسفر وانما يجوز للحاجة بخلاف القصر

وأما الصلاة على الراحلة فقد ثبت في الصحيح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي على راحلته في السفر أي وجهه توجهت به ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة. وهل يسوغ ذلك في الحضر؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره فاذا جوز في الحضر ففي القصر أولى وأما اذا منع في الحضر فالفرق بينه وبين القصر والفطر يحتاج الى دليل

## المقام الثاني

﴿ حد السفر الذي علق الشارع به الفطر والقصر ﴾

وهذا مما اضطرب الناس فيه، قيل: ثلاثة أيام وقيل: يومين قاصدين (١) وقيل: أقل من ذلك حتى قيل: ميل والذين حددوا ذلك بالمسافة منهم من (١) كذا في الأصل ولعل صوابه مسيرة يومين الخ والسفر القاصد هو السهل القريب



قال : ثمانية وأربعون ميلا ، وقيل : ستة وأربعون ، وقيل : خمسة وأربعون ، وقيل أربعون ، وهذا أقوال عن مالك ، وقد قال أبو محمد المقدسي لا أعلم لما ذهب إليه الأئمة وجهاً . وهو كما قال رحمه الله فان التحديد بذلك ليس ثابتاً بنص ولا إجماع ولا قياس وعامة هؤلاء يفرقون بين السفر الطويل والقصير ويحملون ذلك حداً للسفر الطويل ومنهم من لا يسمي سفرأ إلا ما بلغ هذا الحد وما دون ذلك لا يسميه سفرأ فالذين قالوا : ثلاثة أيام احتجوا بقوله «يسمح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن» وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال «لا تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم» وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال «مسيرة يومين» وثبت في الصحيح «مسيرة يوم» وفي السنن «بريداً» فدل على ان ذلك كله سفر وأذنه له في المسح ثلاثة أيام انما هو تجوز لمن سافر ذلك وهو لا يقتضي ان ذلك أقل السفر ، كما أذن للمقيم أن يسح يوماً وليلة وهو لا يقتضي ان ذلك أقل الإقامة ، والذين قالوا : يومين اعتمدوا على قول ابن عمر وابن عباس والخلاف في ذلك مشهور عن الصحابة حتى ابن عمر وابن عباس وما روي «يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان» انما هو من قول ابن عباس ورواية ابن خزيمة وغيره له صرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم باطل بلا شك عند أئمة أهل الحديث وكيف يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة بالتحديد وانما اقام بعد الهجرة زمناً يسيراً وهو بالمدينة لا يحمد لاهلها حداً كما حده لاهل مكة وما بال التحديد يكون لاهل مكة دون غيرهم من المسلمين

وأيضاً فالتحديد بالأميال والفراسخ يحتاج الى معرفة مقدار مساحة



الارض وهذا أمر لا يعلمه الا خاصة الناس ومن ذكره فانما يخبر به عن غيره تقليدًا وليس هو مما يقطع به والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقدر الارض بمساحة أصلاً فكيف يقدر الشارع لامته حداً لم يجز به له ذكر في كلامه وهو مبعوث الى جميع الناس فلا بد أن يكون مقدار السفر معلوماً علماً عاماً، وذرع الارض مما لا يمكن بل هو إما متعذر وأما متعسر، لانه اذا امكن الملوك ونحوهم مسح طريق فانما يسحونه على خط مستو أو خطوط منحنية انحناء مضبوطاً ومعلوم أن المسافرين قد يعرفون غير تلك الطريق وقد يسلكون غيرها وقد يكون في المسافة صعود وقد يطول سفر بعضهم لبطء حركته و يقصر سفر بعضهم لسرعة حركته والسبب الموجب هو نفس السفر لا نفس مساحة الارض

والموجود في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في تقدير الارض بالازمنة كقوله في الحوض « طوله شهر وعرضه شهر » وقوله « بين السماء والارض خمسمائة سنة »<sup>(١)</sup> وفي حديث آخر « إحدى أو اثنتان

(١) هذا الحديث لا يصح قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الأحياء رواه الترمذي من رواية الحسن عن أبي هريرة وقال غريب (قال) ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد. قالوا لم يسمع الحسن من أبي هريرة ورواه أبو الشيخ في العظمة من رواية أبي نصر عن أبي ذر ورجاله ثقات إلا أنه لا يعرف لأبي نصر سماع من أبي ذر انتهى. وأقول الحسن هو البصري الزاهد الفقيه التابعي المشهور قالوا كان يرسل كثيراً ويداس فيروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجاوز ويقول حدثنا وخطبنا يعني قومه. وهذا الحديث من مراسيله التي قالوا إنها كالمريخ. وأبو نصر راوي الحديث الثاني قال البزار مخرجه أحسبه حميد بن هلال ولم يسمع من أبي ذر كما قال البزار مخرج الحديث عنه وينبغي أن لا يعتد بمراسيله من يحتج بالمراسيل لأن ابن سيرين قال: كان أربعة يصدقون كل من حديثهم ولا يبالون ممن يسمعون الحسن وأبو العالية وحميد بن هلال وداود بن أبي هند. ذكر هذا الدارقطني في سننه وسقط من بعض نسخها اسم الأخير كما في تهذيب التهذيب



أو ثلاث وسبعون سنة» ف قيل الاول بالسير المعتاد سير الابل والاقدام  
والثاني سير البريد فانه في العادة يقطع بقدر المعتاد سبع صرات، وكذلك  
الصحابة يقولون يوم تام ويومان ولهذا قال من حده ثمانية وأربعين ميلا  
مسيرة يومين قاصدين بسير الابل والاقدام لكن هذا لا دليل عليه  
واذا كان كذلك فنقول كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع  
فالرجع فيه الى العرف فما كان سفر في عرف الناس فهو السفر الذي علق به  
الشارع الحكم وذلك مثل سفر أهل مكة الى عرفة فان هذه المسافة  
بريد وهذا سفر ثبت فيه جواز القصر والجمع بالسنة؛ والبريد هو نصف  
يوم بسير الابل والاقدام وهو ربع مسافة يومين وليتين وهو الذي  
قد يسمى مسافة<sup>(١)</sup> وهو الذي يمكن الذهاب اليها أن يرجع من  
يومه وأما مادون هذه المسافة إن<sup>(٢)</sup> مسافة القصر محدودة بالمساحة فقد  
قيل يقصر في ميل. وروي عن ابن عمر انه قال لو سافرت ميلا  
لقصرت. قال ابن حزم لم نجد أحدا يقصر في أقل من ميل ووجد ابن  
عمر وغيره يقصرون في هذا القدر، ولم يجد الشارع في السفر حدا فقلنا  
بذلك اتباعا للسنة مطلقة ولم نجد أحدا يقصر بما دون الميل. ولكن هو  
على أصله وليس هذا اجماعا فاذا كان ظاهر النص يتناول مادون ذلك لم  
يضره أن لا يعرف أحدا ذهب اليه كعادته في أمثاله وايضا فليس في  
قول ابن عمر أنه لا يقصر في أقل من ذلك وايضا فقد ثبت عن ابن عمر انه  
كان لا يقصر في يوم أو يومين فإما ان تتعارض أقواله أو تحمل على  
اختلاف الاحوال والكلام في مقامين.

(١) همنا بياض كتب تجاهه بهامش الاصل: لعله مسافة الغدو ورواحه. والاظهر  
ان يقال: مسافة القصر (٢) لعل أصله: ان قيل ان الخ



(المقام الاول) أن من سافر مثل سفر أهل مكة الى عرفات يقصر وأما إذا قيل ليست محدودة بالمسافة بل الاعتبار بما هو سفر فمن سافر ما يسمى سفراً قصر والا فلا

وقد يركب الرجل فرساً يخرج به لكشف أمر وتكون المسافة أميالاً ويرجع في ساعة أو ساعتين ولا يسمى مسافراً وقد يكون غيره في مثل تلك المسافة مسافراً بأن يسير على الأبل والاقدام سيراً لا يرجع فيه ذلك اليوم الى مكانه. والدليل على ذلك من وجوه

(أحدها) انه قد ثبت بالنقل الصحيح المتفق عليه بين علماء أهل الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كان يقصر الصلاة بعرفة ومن دلفة وفي أيام منى وكذلك أبو بكر وعمر بعده وكان يصلي خلفهم أهل مكة ولم يأمرهم باتمام الصلاة ولا نقل أحد لا بأسناد صحيح ولا ضعيف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاهل مكة لما صلى بالمسلمين ببطن عرنة الظهر ركعتين قصرًا وجمعا: ثم العصر ركعتين يا أهل مكة أتموا صلاتكم. ولا أمرهم بتأخير صلاة العصر ولا نقل أحد أن أحداً من الحجاج لا أهل مكة ولا غيرهم صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما صلى بجمهور المسلمين أو نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أو عمر قال بهذا اليوم « يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر » فقد غلط ، وإنما نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في جوف مكة لاهل مكة عام الفتح وقد ثبت أن عمر بن الخطاب <sup>(١)</sup> لاهل مكة لما صلى في جوف مكة ومن

(١) لعل صواب العبارة هكذا : أن عمر بن الخطاب قال مثل ذلك لاهل مكة الخ



المعلوم انه لو كان أهل مكة قاموا فاتموا وصلوا اربعا وفعلوا ذلك بعرفة ومزدلفة وبني أيام منى لكان مما تتوفر لهمم والدواعي على نقله بالضرورة بل لو اخرجوا صلاة العصر ثم قاموا ودون سائر الحاج فصلوها قصر النقل ذلك فكيف اذا اتوا الظهر اربعا دون سائر المسلمين؟ وأيضا فانهم اذا أخذوا في اتمام العصر والنبي صلى الله عليه وسلم قد شرع في الظهر لكان إما ان ينتظروهم فيطيل القيام وأما أن يفوتهم معه بعض العصر بل أكثرها فكيف اذا كانوا يتمون الصلوات؟ وهذا حجة على كل أحد وهو على من يقول إن أهل مكة جمعوا معه أظهر، وذلك أن العلماء تنازعوا في أهل مكة هل يقصرون ويجمعون بعرفة على ثلاثة أقوال فقيل لا يقصرون ولا يجمعون وهذا هو المشهور عند أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد كالقاضي في الجرد وابن عقيل في الفصول لا اعتقادهم ان ذلك معاق بالسفر الطويل وهذا قصير (والثاني) انهم يجمعون ولا يقصرون وهذا مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد ومن أصحاب الشافعي والمنقولات عن أحمد توافق هذا فانه أجاب في غير موضع بأنهم لا يقصرون ولم يقل لا يجمعون وهذا هو الذي رجحه أبو محمد المقدسي في الجمع وأحسن في ذلك (والثالث) انهم يجمعون ويقصرون وهذا مذهب مالك واسحق بن راهويه وهو قول طاوس وابن عيينة وغيرهما من السلف وقول طائفة من أصحاب أحمد والشافعي كأبي الخطاب في العبادات الخمس وهو الذي رجحه أبو محمد المقدسي وغيره من أصحاب أحمد فان أبا محمد وموافقيه رجحوا الجمع المبكى بعرفة وأما القصر فقال أبو محمد: الحجة مع من أباح القصر لسكل مسافر إلا أن ينعتقد الاجماع على خلافه والمعلوم ان الاجماع لم ينعتقد على خلافه



وهو اختيار طائفة من علماء اصحاب احمد كان بعضهم يقصر الصلاة في مسيرة يريد وهذا هو الصواب الذي لا يجوز القول بخلافه ان تبين السنة وتدبرها فان من تأمل الاحاديث في حجة الوداع وسياقها علم علما يقينا ان الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم من أهل مكة رغبوا في صلواتهم قصرأ وجعأ ولم يفعلوا خلاف ذلك ولم ينقل أحد قط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بعرفة ولا مزدلفة ولا منى « يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قرم سفر » وانما نقل انه قال ذلك في نفس مكة كما رواه أهل السنن عنه وقوله ذلك في داخل مكة دون عرفة ومزدلفة ومنى دليل على الفرق وقد روي من جهة أهل العراق عن عمر انه كان يقول بمنى « يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر » وليس له اسناد

واذا ثبت ذلك فالجمع بين الصلاتين قد يقال انه لاجل النسيك كما تقوله الحنفية وطائفة من اصحاب احمد وهو مقتضى نصه فانه يمنع المكي من القصر بعرفة ولم يمنعه من الجمع ، وقال في جمع المسافرين انه يجمع في الطويل كالقصر عنده . واذا قيل الجمع لاجل النسيك ففيه قولان أحدهما لا يجمع إلا بعرفة ومزدلفة كما تقوله الحنفية والثاني انه يجمع لغير ذلك من الاسباب المقتضية للجمع وان لم يكن سفرا وهو مذهب الثلاثة مالك والشافعي واحمد وقد يقال لان ذلك سفر قصير وهو يجوز الجمع في السفر القصير كما قال هذا وهذا بعض الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي وأحمد فان الجمع لا يختص بالسفر والنبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع في حجته إلا بعرفة ومزدلفة ولم يجمع بمنى ولا في ذهابه وإيابه ولكن جمع قبل ذلك في غزوة تبوك والصحيح انه لم يجمع بعرفة لمجرد



السفر كما قصر للسفر بل لاشتغاله باتصال الوقوف عن النزول ولا اشتغاله بالمسار الى مزدلفة وكان جمع عرفة لاجل العبادة وجمع مزدلفة لاجل السير الذي جد فيه وهو سيره الى مزدلفة وكذلك كان يصنع في سفره ، كان اذا جد به السير آخر الاولى الى وقت الثانية ثم ينزل فيصليهما جميعا كما فعل بمزدلفة وليس في شريعته ما هو خارج عن القياس بل اجمع الذي جمعه هناك يشرع أن يفعل نظيره كما يقوله الاكثرون ولكن ابو حنيفة يقول هو خارج عن القياس وقد علم ان تخصيص العلة اذا لم تكن لفوات شرط أو وجود مانع دل على فسادها وليس فيما جاء من عند الله اختلاف ولا تناقض بل حكم الشيء حكم مثله والحكم اذا ثبت بعله ثبت بنظيرها



وأما القصر فلا ريب انه من خصائص السفر ولا تعاق له بالنسك ولا مسوغ لقصر أهل مكة بعرفة وغيرها إلا أنهم بسفر وعرفة عن المسجد يريد كما ذكره الذين مسحوا ذلك وذكره الازرق في أخبار مكة فهذا قصر في سفر قدره يريدون لما رجعوا الى منى كانوا في الرجوع من السفر وانما كان غاية قصدهم يريدوا وأي فرق بين سفر أهل مكة الى عرفة وبين سفر سائر المسلمين الى قدر ذلك من بلادهم والله لم يرخص في الصلاة ركعتين إلا لمسافر فلم أنهم كانوا مسافرين والمقيم اذا اقتدى بمسافر فانه يصلي أربعاً كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة في مكة « أتموا صلاتكم فانا قوم سفر » وهذا مذهب الاثمة الاربعة وغيرهم من العلماء ولكن في مذهب مالك نزاع .

(الدليل الثاني) انه قد نهى أن تسافر المرأة إلا مع ذي محرم أو



زوج تارة يقدر وتارة يطلق وأقل ما روي في التقدير يريد فدل ذلك على أن البريد يكون سفرًا كما أن الثلاثة الأيام تكون سفرًا واليومين تكون سفرًا واليوم يكون سفرًا هذه الأحاديث ليس لها مفهوم بل نهى عن هذا وهذا وهذا.

(الدليل الثالث) أن السفر لم يحده الشارع وليس له حد في اللغة فرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه فما كان عندهم سفرًا فهو سفر والمسافر يريد أن يذهب إلى مقصده ويعود إلى وطنه وأقل ذلك مرحلة يذهب في نصفها ويرجع في نصفها وهذا هو البريد وقد حدوا به هذه المسافة الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي إلى القاضي والعدو على الخصم والخضاعة وغير ذلك مما هو معروف في موضعه . وهو أحد القولين في مذهب أحمد فلو كانت المسافة محددة لكان حدها بالبريد أجود لكن الصواب أن السفر ليس محددًا بمسافة بل يختلف فيكون مسافرًا في مسافة يريد وقد يقطع أكثر من ذلك ولا يكون مسافرًا .

(الدليل الرابع) أن المسافر رخص الله له أن يفطر في رمضان وأقل الفطر يوم ومسافة البريد يذهب إليها ويرجع في يوم فيحتاج إلى الفطر في شهر رمضان ويحتاج أن يقصر الصلاة بخلاف ما دون ذلك فإنه قد لا يحتاج فيه إلى قصر ولا فطر إذا سافر أول النهار ورجع قبل الزوال وإذا كان غدوه يومًا ورواحه يومًا فإنه يحتاج إلى القصر والفطر وهذا قد يقتضي أنه قد يرخص له أن يقصر وينظر في يريد وإن كان قد لا يرخص له في أكثر منه إذا لم يعد مسافرًا .

(الدليل الخامس) أنه ليس تحديد من حد المسافة بثلاثة أيام بأولي



من حدها بيومين ولا اليومان بأولى من يوم فوجب أن لا يكون لها حد بل كل ما يسمى سفراً يشرع. وقد ثبت بالسنة القصر في مسافة بريد فلم أن في الاسفار ما قد يكون بريداً وأدنى ما يسمى سفراً في كلام الشارع البريد وأما مادون البريد كالميل فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأتي قباء كل سبت وكان يأتيه راكباً وماشيّاً ولا ريب أهل قبا وغيرهم من أهل العوالي كانوا يأتون إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولم يقصر الصلاة هو ولا هم وقد كانوا يأتون الجمعة من نحو ميل وفرسخ ولا يقصرون الصلاة والجمعة على من سمع النداء والنداء قد يسمع من فرسخ وليس كل من وجبت عليه الجمعة أبيع له القصر والعوالي بعضها من المدينة وإن كان اسم المدينة يتناول جميع المساكن كما قال تعالى (ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) وقال (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله)

وأما ما نقل عن ابن عمر فينظر فيه هل هو ثابت (أم لا) فإن ثبت فالرواية عنه مختلفة وقد خالفه غيره من الصحابة وأعله أراد إذا قطعت من المسافة ميلاً ولا ريب أن قباء من المدينة أكثر من ميل وما كان ابن عمر ولا غيره يقصرون الصلاة إذا ذهبوا إلى قباء فقصر أهل مكة الصلاة بعرفة وعدم قصر أهل المدينة الصلاة إلى قباء ونحوها مما حول المدينة دليل على الفرق والله أعلم

والصلاة على الراحلة إذا كانت مختصة بالسفر لا تفعل إلا إذا يسمى سفراً ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على راحل



في خروجه الى مسجد قباء مع انه كان يذهب اليه راكباً وماشياً ولا كان المسلمون الداخلون من العوالي يعلون ذلك وهذا لان هذه المسافة قريبة كالمسافة في مصر واسم المدينة يتناول المساكن كلها فلم يكن هناك الا أهل المدينة والاعراب كما دل عليه القرآن فمن لم يكن من الاعراب كان من أهل المدينة وحينئذ فيكون مسيره الى قباء كأنه في المدينة فلو سوغ ذلك سوغت الصلاة في مصر على الراحة والا فلا فرق بينهما

والنبي صلى الله عليه وسلم لما كان يصلي بأصحابه جمعا وقصر الم يكن يأمر أحدا منهم بنية الجمع والقصر بل خرج من المدينة الى مكة يصلي ركعتين من غير جمع ثم صلى بهم الظهر بعرفة ولم يعلمهم انه يريد ان يصلي العصر بعدها ثم صلى بهم العصر ولم يكونوا انوا الجمع وهذا جمع تقديم وكذلك لما خرج من المدينة صلى بهم بذي الحليفة العصر ركعتين ولم يأمرهم بنية قصر وفي الصحيح انه لما صلى إحدى صلاتي العشي وسلم من اثنتين قال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت قال «لم أنس ولم تقصر» قال بلى قد نسيت قال «أكما يقول ذو اليمين؟» قالوا نعم فأتهم الصلاة ولو كان القصر لا يجوز الا اذا نواه لين ذلك ولو كانوا يعلمون ذلك والامام أحمد لم ينقل عنه فيما أعلم انه اشترط النية في جمع ولا قصر ولكن ذكره طائفة من أصحابه كالخزقي والقاضي

وأما أبو بكر عبد العزيز وغيره فقالوا انما يوافق مطلق نصوصه وقالوا لا يشترط للجمع ولا للقصر نية وهو قول الجمهور من العلماء كمالك وأبي حنيفة وغيرهما بل قد نص أحمد على ان المسافر له أن يصلي العشاء قبل مغيب الشفق وعالم ذلك بأنه يجوز له الجمع كما نقله عنه



ابو طالب والمروزي وذكر ذلك القاضي في الجامع الكبير فعلم انه لا يشترط في الجمع نية

ولا تشترط أيضا المقارنة فانه لما أباح أن تصلي العشاء قبل مغيب الشفق وعلمه بأنه يجوز له الجمع لم يحز إن زاد به الشفق الأبيض لأن مذهبه المتواتر عنه ان المسافر يصلي العشاء بعد مغيب الشفق الاحمر وهو أول وقتها عنده وحينئذ يخرج وقت المغرب عنده فلم يكن مصليا لها في وقت المغرب بل في وقتها الخاص . وأما في الحضر فاستحب تأخيرها الى أن يغيب الأبيض قال لان الحمرة قد تسترها الحيطان فيظن ان الاحمر قد غاب ولم يغيب فاذا غاب البياض تيقن مغيب الحمرة فالشفق عنده في الموضعين الحمرة لكن لما كان الشك في الحضر لاستقرار الشفق بالحيطان احتاط بدخول الأبيض فهذا مذهبه المتواتر عن نصوصه الكثيرة .

وقد حكى بعضهم رواية عنه ان الشفق في الحضر الأبيض وفي السفر الاحمر وهذه الرواية حقيقتها كما تقدم والا فلم يقل أحمد ولا غيره من علماء المسلمين ان الشفق في نفس الامر يختلف بالحضر والسفر وأحمد قد علل الفرق فلو حكى عنه لفظ يحمل كان المفسر من كلامه يبينه . وقد حكى بعضهم رواية عنه ان الشفق مطلق البياض وما أظن هذا الا غلطاً عليه واذا كان مذهبه ان أول الشفق اذا غاب في السفر خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء وهو يجوز للمسافر أن يصلي العشاء قبل مغيب الشفق وعلل ذلك بأنه يجوز له الجمع علم انه صلاحها قبل مغيبها لا بعد مغيب الاحمر فانه حينئذ لا يجوز التعليل بجواز الجمع .



الثاني <sup>(١)</sup> ان ذلك من كلامه يدل على ان الجمع عنده هو الجمع في الوقت وان لم يصل احدهما بالاخرى كالجمع في وقت الثانية على المشهور من مذهبه ومذهب غيره وانه اذا صلى المغرب في أول وقتها والعشاء في آخر وقت المغرب حيث يجوز له الجمع جاز ذلك . وقد نص أيضاً على نظير هذا فقال اذا صلى احدي صلاتي الجمع في بيته والاخرى في المسجد فلا بأس وهذا نص منه على ان الجمع هو جمع في الوقت لا تشترط فيه المواصله وقد تأول ذلك بعض اصحابه على قرب الفصل وهو خلاف النص ولان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم بالمدينة ثمانيا جميعا وسبعاً جميعا لم ينقل انه أمرهم ابتداء بالنية ولا السلف بعده وهذا قول الجمهور كأبي حنيفة ومالك وغيرهما وهو في القصر مبني على فرض المسافر فصارت الاقوال للعلماء في اقتران الفعل ثلاثة

(أحدها) انه لا يجب الاقتران لا في وقت الاولى ولا الثانية كما قد نص عليه أحمد كما ذكرناه في السفر وجمع المطر

(والثاني) انه يجب الاقتران في وقت الاولى دون الثانية وهذا هو المشهور عند أكثر اصحابه المتأخرين وهو ظاهر مذهب الشافعي فان كان الجمع في وقت الاولى اشترط الجمع وان كان في وقت الآخرة فانه يصلي الاولى في وقت اثناثية وأما الثانية فيصليها في وقتها فتصح صلاته

(١) في هامش الاصل : كذا في الاصل ولم يسبق بالمطف عليه اه والظاهر أن الاول الذي جعل هذا ثانيا له هو ما ذكر من عدم اشتراط المقارنة بين الصلاتين في الجمع فتأمل



لها وان أخرها ولا يأنم بالتأخير وعلى هذا تشترط الموالاة في وقت  
الاولى دون الثانية

(والثالث) تشترط الموالاة في الموضعين كما يشترط الترتيب وهذا  
وجه في مذهب الشافعي واحمد ومعنى ذلك انه اذا صلى الاولى وأخر  
الثانية أتم وان كان وقعت صحيحة لانه لم يكن له اذا أخر الاولى الا أن  
يصلي الثانية معها فاذا لم يفعل ذلك كان بمنزلة من أخرها الى وقت  
الضرورة ويكون قد صلاها في وقتها مع الاثم  
حكم الموالاة بين أصلائي الجمع

والصحيح انه لا تشترط الموالاة بحال لا في وقت الاولى ولا في  
وقت الثانية فانه ليس لذلك حد في الشرع ، ولان مراعاة ذلك يسقط  
مقصود الرخصة ، وهو شبهه بقول من حمل الجمع على الجمع بالفعل وهو أن  
يسلم من الاولى في آخر وقتها ويحرم بالثانية في أول وقتها كما تأول جمعه على  
ذلك طائفة من العلماء أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ، ومراعاة هذا من أصعب  
الاشياء وأشقها فانه يريد أن يبتدئ فيها اذا بقي من الوقت مقدار أربع  
ركعات أو ثلاث في المغرب ، ويريد مع ذلك أن لا يطيلها ، وان كان بنية  
الاطالة تشرع في الوقت الذي يحتمل ذلك ، واذا دخل في الصلاة ثم بدا  
له أن يطيلها أو أن ينتظر أحدا ليحصل الركوع والجماعة لم يشرع ذلك  
ويجتهد في أن يسلم قبل خروج الوقت ، ومعلوم ان مراعاة هذا من  
أصعب الاشياء علما وعملا وهو يشغل قلب المصلي غير مقصود الصلاة  
والجمع شرع رخصة ودفعا للخرج عن الامة ، فكيف لا يشرع الا مع  
خرج شديد ومع ما ينقض مقصود الصلاة ؟



فعلم انه كان صلى الله عليه وسلم اذا أّخر الظهر وعجل العصر وأّخر المغرب وعجل العشاء يفعل ذلك على الوجه الذي يحصل به التيسير ورفع الحرج له ولأّمته ولا يلتزم انه لا يسلم من الاولى الا قبل خروج وقتها اخص وكيف يعلم ذلك المصلي في الصلاة وأّخر وقت الظهر وأول وقت العصر انما يعرف على سبيل التحديد بالظل والمصلي في الصلاة لا يمكنه معرفة الظل ولم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم آلات حسابية يعرف بها الوقت ، ولا موقت يعرف ذلك بالآلات الحسابية ، والمغرب انما يعرف آخر وقتها بغميب الشفق ، فيحتاج ان ينظر الى جهة الغرب هل قرب الشفق الاحمر أو الابيض ؟ والمصلي في الصلاة منهي عن مثل ذلك واذا كان يصلي في بيت أو فسطاط أو نحو ذلك مما يستره عن الغرب ويتمتع عليه في الصلاة النظر الى المغرب فلا يمكنه في هذه الحال أن يتحرى السلام في آخر وقت المغرب بل لابد أن يسلم قبل خروج الوقت بزمن يعلم انه معه يسلم قبل خروج الوقت

ثم الثانية لا يمكنه على قولهم أن يشرع فيها حتى يعلم دخول الوقت وذلك يحتاج الى عمل وكلفة مما لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يراعيه بل ولا أصحابه ، فهؤلاء لا يمكن الجمع على قولهم في غالب الاوقات لغالب الناس الا مع تفريق الفعل ، وأولئك لا يكون الجمع عندهم الا مع اقتران الفعل ، وهؤلاء فهموا من الجمع اقتران الفعلين في وقت واحد أو وقتين ، وأولئك قالوا لا يكون الجمع الا في وقتين ، وذلك يحتاج الى تفريق الفعل وكلا القولين ضعيف



والسنة جاءت بأوسع من هذا وهذا ولم تكلف الناس لا هذا ولا هذا ، والجمع جائز في الوقت المشترك فتارة يجمع في أول الوقت كما جمع بعرفة وتارة يجمع في وقت الثانية كما جمع بمزدلفة وفي بعض أسفاره وتارة يجمع فيما بينهما في وسط الوقتين وقد يقعان معاً في آخر وقت الأولى وقد يقعان معاً في أول وقت الثانية ، وقد تقع هذه في هذا وهذه في هذا وكل هذا جائز لأن أصل هذه المسألة أن الوقت عند الحاجة مشترك والتقديم والتوسط بحسب الحاجة والمصلحة ففي عرفته ونحوها يكون التقديم هو السنة وكذلك جمع المطر ، السنة أن يجمع للمطر في وقت المغرب حتى يختلف مذهب أحمد هل يجوز أن يجمع للمطر في وقت الثانية؟ على وجهين وقيل إن ظاهر كلامه أنه لا يجمع وفيه وجه ثالث أن الأفضل التأخير وهو غلط يخالف للسنة والاجماع القديم وصاحب هذا القول ظن أن التأخير في الجمع أفضل مطلقاً لأن الصلاة يجوز فعلها بعد الوقت عند النوم والنسيان ، ولا يجوز فعلها قبل الوقت بحال ، بل لو صلاها قبل الزوال وقبل الفجر أعادها ، وهذا غلط فإن الجمع بمزدلفة إنما المشروع فيه تأخير المغرب إلى وقت العشاء بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين وماعلمت أحداً من العلماء سوغ له هناك أن يصلي العشاء في طريقه ، وأما اختلفوا في المغرب هل له أن يصليها في طريقه على قولين . وأما التأخير فهو كالتقديم ، بل صاحبه أحق بالدم ، ومن نام عن صلاة أو نسيها فإن وقتها في حقه حين يستيقظ ويذكرها ، وحينئذ هو مأمور بها لا وقت لها إلا ذلك فلم يصلها إلا في وقتها وأما من صلى قبل الزوال وطلوع الفجر الذي يحصل به ، فإن كان متممداً فهذا فعل مالم يؤمر به ، وأما إن كان عاجزاً عن معرفة الوقت



كالحبوس الذي لا يمكنه معرفة الوقت فهذا في اجزائه قولان للعلماء وكذلك في صيامه اذا صام حيث لا يمكنه معرفة شهور رمضان كالاسير اذا صام بالتحري ثم تبين له أنه قبل الوقت ففي اجزائه قولان للعلماء ، وأما من صلى في المصير قبل الوقت غلطا فهذا لم يفعل مأمر به وهل تنعقد صلاته تفلأ أو نقيم باطلة ؟ على وجهين في مذهب احمد وغيره

والمقصود أن الله لم يبيح لاحد أن يؤخر الصلاة عن وقتها بحال كما لم يبيح له أن يفعلها قبل وقتها بحال فليس جمع التأخير بأولى من جمع التقديم ، بل ذاك بحسب الحاجة والمصلحة فقد يكون هذا أفضل وقد يكون هذا أفضل ، وهذا مذهب جمهور العلماء وهو ظاهر مذهب احمد المنصوص عنه وغيره . ومن أطاق من أصحابه القول بتفضيل أحدهما مطلقا فقد اخطأ على مذهبه

### الاحاديث في الجمع تقديمًا وتأخيرًا

وأحاديث الجمع الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم مأثورة من حديث ابن عمر وابن عباس وانس ومعاذ وابي هريرة وجابر ، وقد تأول هذه الاحاديث من انكر الجمع على تأخير الاولى إلى آخر وقتها وتقديم الثانية إلى أول وقتها ، وقد جاءت الروايات الصحيحة بأن الجمع كان يكون في وقت الثانية وفي وقت الاولى وجاء الجمع مطلقا ، والمفسرين المطلق ففي الصحيحين من حديث سفيان عن الزهري عن سالم عن ابيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء . وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء . رواه مسلم ، وروى مسلم



من حديث يحيى بن سعيد حدثنا عبيد الله أخبرني نافع عن ابن عمر أنه كان إذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء

حديث ابن عمر في جمع التأخير

قال الطحاوي : حديث ابن عمر إنما فيه الجمع بعده غيب الشفق من فعله وذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جمع بين الصلاتين ولم يذكر كيف كان جمعه ، هذا إنما فيه التأخير من فعل ابن عمر لا فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر المحدثون ما رواه محمد بن يحيى الذهلي حدثنا حماد بن مسعدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع أن عبد الله بن عمر أسرع السير فجمع بين المغرب والعشاء فسألت ناعما فقال : بعد ما غاب الشفق بساعة وقال : اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك إذا جدَّ به السير ، ورواه سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع أن ابن عمر استصرخ على صفية بنت أبي عبيد وهو بمكة وهي بالمدينة فأقبل فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال رجل كان يصحبه : الصلاة الصلاة ، فسار ابن عمر ، فقال له سالم : الصلاة ، فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به أمر في سفر جمع بين هاتين الصلاتين . فسار حتى إذا غاب الشفق جمع بينهما وسار ما بين مكة والمدينة ثلاثا

وروى البيهقي هذين بإسناد صحيح مشهور ، قال ورواه معمر عن أيوب وموسى بن عقبة عن نافع ، وقال في الحديث فأخر المغرب بعده ذهاب الشفق حتى ذهب هوي من الليل ثم نزل فصلى المغرب والعشاء قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك إذا جدَّ به السير أو



جزبه أمر ( قال ) ورواه يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد الانصاري عن نافع فذكر انه سار قريبا من ربح الليل ثم نزل فصلى ورواه من طريق الدارقطني حدثنا ابن صاعد والنيسابوري حدثنا العباس بن الوليد بن يزيد أخبرني عمر بن محمد بن يزيد حدثني نافع مولى عبد الله بن عمر عن ابن عمر انه أقبل من مكة وجاءه خبر صفية بنت ابي عبيد فأسرع السير فلما غابت الشمس قال له انسان من أصحابه الصلاة ، فسكت ثم سار ساعة فقال له صاحبه : الصلاة ، فقال الذي قال له « الصلاة » انه ليعلم من هذا علما لا أعلمه فسار حتى اذا كان بعد ماغاب الشفق بساعة نزل فأقام الصلاة وكان لا ينادي لشيء من الصلاة في السفر فأقام فصلى المغرب والعشاء جميعا جمع بينهما ثم قال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق بساعة ، وكان يصلي على ظهر راحلته أين توجهت به السبحة <sup>(١)</sup> في السفر ويخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصنع ذلك

قال البيهقي : اتفقت رواية يحيى ابن سعيد الانصاري وموسى ابن عقبة وعبيد الله بن عمر وأيوب السخيتاني وعمر بن محمد بن زيد على أن جمع عبد الله بن عمر بين الصلاتين بعد غموية الشفق وخالفهم من لا يداينهم في حفظ أحاديث نافع ، وذكر أن ابن جابر رواه عن نافع ولفظه : حتى اذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام الصلاة وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به الامر صنع هكذا . وقال : وبمعناه رواه فضيل بن غزوان وعطاف بن



خالد عن نافع ، ورواية الحفاظ من اصحاب نافع اولى بالصواب فقد رواه سالم بن عبدالله واسلم مولى عمر وعبدالله بن دينار واسماعيل بن عبد الرحمن ابن ذؤيب عن ابن عمر نحوه وروايتهم ، اما حديث سالم فرواه عاصم بن محمد عن اخيه عمر بن محمد عن سالم ، واما حديث اسلم فأسنده من حديث ابن ابي مريم : اذا محمد ابن جعفر اخبرني زيد بن اسلم عن ابيه قال : كنت مع ابن عمر فبلناه عن صفية شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما قال : اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير اخر المغرب وجمع بينهما . رواه البخاري في صحيحه عن ابن ابي مريم وأسند أيضا من كتاب يعقوب بن سفيان أنا أبو صالح وابن بكير قالا حدثنا الليث قال قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن حدثني عبدالله بن دينار وكان من صالحى المسلمين صدقا ودينا قال . غابت الشمس ونحن مع عبدالله بن عمر فسرنا فلما رأيناه قد أمسى قلنا له الصلاة فسكت حتى غاب الشفق وتصوبت النجوم فنزل فصلى الصلاتين جميعا ثم قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير صلى صلاتي هذه ، يقول جمع بينهما بعد ليل وأما حديث اسماعيل بن عبد الرحمن فأسنده من طريق الشافعي وأبي ذؤيب عن ابن عيينة عن أبي نجيح عن اسماعيل بن عبد الرحمن ابن ذؤيب قال : صحبت ابن عمر فلما غابت الشمس هبنا ان نقول له قم إلى الصلاة فلما ذهب بياض الافق وخمة العشاء نزل فصلى ثلاث ركعات وركعتين ثم التفت اليينا فقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل



حديث أنس في جمع التقديم

وأما حديث أنس في الصحيحين عن ابن شهاب عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، فإن زأغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب. هذا لفظ الفعل عن عقيل عنه، ورواه مسلم من حديث ابن وهب حدثني جابر بن اسماعيل عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا عجل به السير <sup>(١)</sup> يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق. ورواه مسلم من حديث شعبة حدثنا الليث بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع بين الظهر والعصر في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما، ورواه من حديث الاسماعيلي <sup>(٢)</sup> أنا الفرغاني أنا اسحق بن راهويه أنا شعبة بن سوار عن ليث عن عقيل عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في السفر زالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل قلت هكذا في هذه الرواية وهي مخالفة للمشهور من حديث أنس وأما حديث معاذ بن أفرادمسلم رواه من حديث مالك وزهير بن معاوية وقرة بن خالد وهذا اللفظ مالك عن أبي الزبير المكي عن أبي الطفيل عامر بن واثلة أن معاذ بن جبل أخبرهم أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجمع بين

---

«١» في نسخ مسلم عجل عليه السفر «٢» ظاهر هذا أن مسلما روى حديث أنس هذا باللفظ الاتي عن الاسماعيلي وليس كذلك والصبواب أن الاسماعيلي رواه عن جعفر الفرغاني عن اسحق الطحطاوي



الظهر والمصر والمغرب والمساء فأخر الصلاة يوماً ثم خرج فصلي الظهر والمصر ثم دخل ثم خرج فصلي المغرب والمساء

\*\*\*

(قلت) اجمع على ثلاث درجات اما اذا كان سائراً في وقت الاولى فانما ينزل في وقت الثانية فهذا هو اجمع الذي ثبت في الصحيحين من حديث انس وابن عمر وهو نظير جمع مزدلفة ، وأما اذا كان وقت الثانية سائراً أو راكباً فجمع في وقت الاولى فهذا نظير اجمع بعرفة ، وقد روي ذلك في السنن كما سنذكره إن شاء الله ، وأما اذا كان نازلاً في وقتها جميعاً نزولاً مستمراً فهذا ما علمت روي ما يستدل به عليه الاحديث معاذ هذا فان ظاهره انه كان نازلاً في خيمة في السفر وانه اخر الظهر ثم خرج فصلي الظهر والمصر جميعاً ثم دخل الى بيته ثم خرج فصلي المغرب والمساء جميعاً فان الدخول والخروج انما يكون في المنزل واما السائر فلا يقال دخل وخرج ، بل نزل وركب. وتبوك هي آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسافر بعدها الاحجة الوداع ، وما نقل انه جمع فيها الا بعرفة ومزدلفة واما بمنى فلم ينقل احد انه جمع هناك بل نقلوا انه كان يقصر الصلاة هناك ، ولا نقلوا انه كان يؤخر الاولى الى آخر وقتها ، ولا يقدم الثانية الى اول وقتها وهذا دليل على انه كان يجمع احياناً في السفر وحياناً لا يجمع وهو الا غالب على اسفاره انه لم يكن يجمع بينهما وهذا يبين ان اجمع ليس من سنة السفر كالتقصير بل يفعل للحاجة سواء كان في السفر أو في الحضر فانه قد جمع أيضاً في الحضر لثلاث مخرج امته. فالمسافر اذا احتاج الى اجمع جمع سواء كان ذلك لسيره وقت الثانية او وقت الاولى وشق



النزول عليه او كان مع نزوله لحاجة اخرى مثل ان يحتاج الى النوم والاستراحة وقت الظهر ووقت العشاء فينزل وقت الظهر وهو تعبان سهر ان جائع محتاج الى راحة واكل ونوم فيؤخر الظهر الى وقت العصر ثم يحتاج ان يقدم العشاء مع المغرب وينام بعد ذلك ليستيقظ نصف الليل لسفره ، فهذا ونحوه يباح له الجمع

واما النازل اياما في قرية او مصر وهو في ذلك كاهل المصر فهذا وان كان يقصر لانه مسافر فلا يجمع كما أنه لا يصلي على الراحلة ولا يصلي بالتييم ولا يأكل الميتة . فهذه الامور أبيضت للحاجة ولا حاجة به الى ذلك بخلاف القصر فانه سنة صلاة السفر

والجمع في وقت الاولى كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة فأنور في السنن مثل الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث المفضل بن فضالة عن الليث بن سعد عن هاشم بن سعد عن ابي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا زاغت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيع الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر ، وفي المغرب مثل ذلك ان غابت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين المغرب والعشاء وان ارتحل قبل ان تغيب الشمس أخر المغرب حتى ينزل للعشاء ثم نزل فجمع بينهما قال الترمذي حديث معاذ حديث حسن غريب (قلت) وقد رواه قتيبة عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن ابي الطفيل لكن انكروه على قتيبة قال البيهقي تفرد به قتيبة عن الليث وذكر عن البخاري قال قلت لقتيبة مع من كتبت عن الليث ابن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن ابي الطفيل فقال كتبت به مع خالد



المدائني قال البخاري وكان خالد هذا يدخل الاحاديث على الشيوخ قال البيهقي وانما أنكروا من هذا رواية يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل فأما رواية ابي الزبير عن ابي الطفيل فهي محفوظة صحيحة (قلت) وهذا الجمع الذي فسر هـ هشام بن سعد عن ابي الزبير ، والذي ذكره مالك يدخل في الجمع الذي اطلقه الثوري وغيره فمن روى عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء عام تبوك وهذا الجمع الاول ليس في المشهور من حديث انس لان المسافرين اذا ارتحل بعد زيف الشمس ولم ينزل وقت العصر فهذا مما لا يحتاج الى الجمع بل يصلي العصر في وقتها وقد يتصل سيره الى الغروب فهذا يحتاج الى الجمع بمنزلة جمع عرفة لما كان الوقوف متصلا الى الغروب صلى العصر مع الظهر اذ كان الجمع بحسب الحاجة

وبهذا تتفق احاديث النبي صلى الله عليه وسلم والا فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يفرق بين متماثلين ، ولم ينقل احد عنه انه جمع بين ولاجمة عام الفتح ولا في حجة الوداع مع انه اقام بها بضعة عشر يوما يقصر الصلاة ، ولم يقل أحد إنه جمع في حجه الابرقة ومزدلفة فعلم أنه لم يكن جمعه لقصره وقد روي الجمع في وقت الاولى في المصر من حديث ابن عباس ايضا موافقة لحديث معاذ ذكره ابو داود فقال وروى هشام بن عروة عن حسين بن عبد الله عن كريب عن ابن عباس عن النبي ﷺ نحو حديث الفضل ( قلت ) هذا الحديث معروف عن حسين وحسين هذا ممن يعتبر بحديثه ويستشهد به ولا يعتمد عليه وحده فقد تكلم فيه علي ابن المديني والنسائي ورواه البيهقي من حديث عثمان بن عمر عن ابن



جريح عن حسين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا زالت الشمس وهو في منزله جمع بين الظهر والعصر وإذا لم تزل حتى يرتحل سار حتى إذا دخل وقت العصر نزل فجمع الظهر والعصر وإذا غابت الشمس وهو في منزله جمع بين المغرب والعشاء وإذا لم تغب حتى يرتحل سار حتى أتت العتمة نزل فجمع بين المغرب والعشاء قال البيهقي ورواه حجاج بن محمد عن ابن جريح أخبرني حسين عن كريب وكان حسين سمعه منهما جميعا واستشهد على ذلك برواية عبد الرزاق عن ابن جريح وهي معروفة وقد رواها الدارقطني وغيره وهي من كتب عبد الرزاق قال عبد الرزاق عن ابن جريح حدثني حسين بن عبد الله ابن عبيد الله بن عباس عن عكرمة وعن كريب عن ابن عباس أن ابن عباس قال : الا أخبركم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر؟ قلنا بلى . قال كان إذا زاغت له الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، وإذا لم تزغ له في منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر ، وإذا حانت له المغرب في منزله جمع بينهما وبين العشاء وإذا لم تمن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما قال الدارقطني ورواه عبد الحميد بن عبد العزيز عن ابن جريح عن هشام ابن عروة عن حسين عن كريب فاحتمل أن يكون ابن جريح سمعه ولا من هشام بن عروة عن حسين كقول عبد الحميد عنه ثم لقي ابن جريح حسينا فسمعه منه كقول عبد الرزاق وحجاج عن ابن جريح . قال البيهقي وروى عن محمد بن عجلان ويزيد بن الهادي وأبي رويس المدني عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس ، وهو بما تقدم من



شواهد يقوى ، وذكر ما ذكره البخاري تعليقا : حديث ابراهيم بن طهمان عن الحسين بن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في السفر اذا كان على ظهر مسيره ، وجمع بين المغرب والعشاء . أخرجه البخاري في صحيحه فقال : وقال ابراهيم بن طهمان فذكره

( قلت ) قوله على ظهر سيره قد يراد به على ظهر سيره في وقت الاولى وهذا مما لا ريب ويدخل فيه ما اذا كان على ظهر سيره في وقت الثانية كما جاء صريحا عن ابن عباس . قال البيهقي : وقد روى أيوب عن ابي قلابه عن ابن عباس لانه لا يعرفه إلا مرفوعا بمعنى رواية الحسين وذكر مارواه اسماعيل بن اسحاق ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن ابي قلابه عن ابن عباس ولا أعلمه إلا مرفوعا والافهو عن ابن عباس أنه كان اذا نزل منزلا في السفر فأعجبه المنزل أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والعصر ، قال اسماعيل حدثنا عازم حدثنا حماد فذكره . قال عازم هكذا حدث به حماد قال : كان اذا سافر فنزل منزلا فأعجبه المنزل أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والعصر ، ورواه حماد بن سلمة عن أيوب من قول ابن عباس قال اسماعيل ثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن أيوب عن ابي قلابه عن ابن عباس قال : اذا كنتم سائرين فنبأ بكم المنزل فسيروا حتى تصيبوا فجمعون بينهما ، وإن كنتم نزولا فاجعل بكم أمر فاجمعوا بينهما ثم ارتحلوا ( قلت ) حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة صحيح من مشاهير الصحاح كما سيأتي ان شاء الله

وأما حديث جابر في سنن ابي داود وغيره من حديث عبد العزيز



ابن محمد عن مالك عن ابي الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غابت له الشمس بمكة فجمع بينهما بسرف . قال البيهقي ورواه من حديث الحماني عن عبد العزيز ، ورواه الاجلح عن ابي الزبير كذلك قال ابو داود حدثنا محمد بن هشام جار احمد بن حنبل حدثنا جعفر بن عون عن هشام ابن سعد قال بينهما عشرة أميال يعني بين مكة وسرف ( قلت ) عشرة أميال ثلاثة فراسخ وثلث ، والبر يد أربعة فراسخ ، وهذه المسافة لا تقطع في السير الحثيث حتى يغيب الشفق ، فان الناس يسرون من عرفة عقب المغرب ولا يصلون إلى جمع إلا وقد غاب الشفق ، ومن عرفة إلى مكة بريد ، فجمع دون هذه المسافة وهم لا يصلون اليها الا بعد غروب الشفق فكيف بسرف ، وهذا يوافق حديث ابن عمر وأنس وابن عباس أنه اذا كان سائراً آخر المغرب الى أن يغرب الشفق ثم يصليهما جميعاً

قال البيهقي والجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الامور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين مع الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم عن أصحابه ، ثم ما أجمع عليه المسلمون من جمع الناس بعرفة ثم بالزدلفة ، وذكر ما رواه البخاري من حديث سعيد عن الزهري اخبرني سالم عن عبد الله بن عمر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أعجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء

قال سالم وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك اذا أعجله السير في السفر يقيم صلاة المغرب فيصليةا ثلاثاً ثم يسلم ، ثم قدامه يلبث حتى يقيم صلاة العشاء ويصليةا ركعتين ثم يسلم ولا يسبح بينهما بركة ولا يسبح بعد العشاء بسجدة حتى يقوم من جوف الليل



وروى مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال لسالم بن عبد الله بن عمر  
ما أشد ما رأيت أباك عبد الله بن عمر آخر المغرب في السفر قال : غربت له  
الشمس بذات الجيش فصلاها بالعقيق . قال البيهقي : رواه الثوري عن  
يحيى بن سعيد وزاد فيه : ثمانية أميال

ورواه ابن جريج عن يحيى بن سعيد وزاد فيه قال (قلت) أي ساعة  
تلك ؟ قال : قد ذهب ثلث الليل أو ربه . قال ورواه يزيد بن هارون عن  
يحيى بن سعيد عن نافع قال : فسار أميالا ثم نزل فصلى . قال يحيى : وذكر لي  
نافع هذا الحديث مرة أخرى فقال : سار قريبا من ربع الليل ثم نزل فصلى  
وروى من مصنف سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن جابر بن زيد  
عن ابن عباس أنه كان يجمع بين الصلاتين في السفر ويقول هي سنة .  
ومن حديث علي بن عاصم أخبرني الجريري وسلمان التيمي عن أبي عثمان  
النهدي قال : كان سعيد بن زيد وأسامة بن زيد إذا عجل بهما السير جمعا  
بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء

وروي في ذلك عن سعيد بن أبي وقاص وأنس بن مالك ، وروي  
عن عمر وعثمان . وذكر ما ذكره مالك في الموطأ عن ابن شهاب أنه قال  
سألت سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر ؟ فقال :  
نعم لا بأس بذلك ألا ترى إلى صلاة الناس بعرفة ، وذكر في كتاب يعقوب ابن  
سفيان ثنا عبد الملك بن أبي سلمة ثنا لداروردي عن زيد بن أسلم وربيعة ابن أبي  
عبد الرحمن ومحمد بن المنكر وروابي الزنادي أمثال لهم خرجوا إلى الوليد وكان  
أرسل إليهم يستفتيهم في شيء فكانوا يجمعون بين الظهر والعصر إذا زالت الشمس  
(قلت) فهذا استدلال من السلف بجمع عرفة على نظيره وأن الحكم

ليس مختصا وهو جمع تقديم للحاجة في السفر



وأما الجمع بالمدينة لاجل المطر أو غيره فقد روى مسلم وغيره من حديث أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر. وممن رواه عن أبي الزبير مالك في موطأه وقال: أظن ذلك كان في مطر. قال البيهقي: وكذلك رواه زهير بن معاوية وحماد بن سلمة عن أبي الزبير «في غير خوف ولا سفر» إلا أنهم لم يذكر المغرب والعشاء وقالوا «بالمدينة» ورواه أيضاً ابن عيينة وهشام بن سعد عن أبي الزبير بمعنى رواية مالك وساق البيهقي طرقها وحديث زهير رواه مسلم في صحيحه ثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر.

قال أبو الزبير فسألت سعيداً لم فعل ذلك؟ قال سألت ابن عباس كما سألتني فقال أراد أن لا يخرج أحداً من أمته. قال وقد خالفهم قرة في الحديث فقال: في سفرة سافرهما إلى تبوك. وقد رواه مسلم من حديث قرة عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ في سفرة سافرهما في غزوة تبوك جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. فقلت لابن عباس ما حمله على ذلك؟ قال أراد أن لا يخرج أمته.

قال البيهقي وكان قرة أراد حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ فهذا لفظ حديثه، وروى سعيد بن جبير الحديثين جميعاً فسمع قرة أحدهما ومن تقدم ذكره الآخر (قال) وهذا أشبه فقد روى قرة حديث أبي الطفيل أيضاً قلت وكذا رواه مسلم فروي هذا المتن من حديث معاذ ومن حديث ابن عباس فإن قرة ثقة حافظ وقد روى الطحاوي حديث قرة



عن أبي الزبير جعله مثل حديث مالك عن أبي الزبير ، حديث أبي الطفيل وحديثه هذا عن سعيد ، فدل ذلك على أن أبا الزبير حدث بهذا وبهذا . قال البيهقي ورواه حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير نخالف أبا الزبير في متنه ، وذكره من حديث الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال : جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر ، قيل له : فما أراد بذلك ؟ قال : أراد أن لا يخرج أمته . وفي رواية وكيع قال سعيد قلت لابن عباس لم فعل ذلك رسول الله ﷺ ؟ قال كيلا يخرج أمته . ورواه مسلم في صحيحه قال البيهقي ولم يخرج البخاري مع كون حبيب بن أبي ثابت من شرطه ، ولعله إنما عرض عنه - والله أعلم - لما فيه من الاختلاف على سعيد بن جبير قال : ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن تكون محفوظة ، فقد رواه عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس بقريب من معنى رواية مالك عن أبي الزبير ( قلت ) تقديم رواية أبي الزبير على رواية حبيب بن أبي ثابت لوجه له ، فإن حبيب ابن أبي ثابت من رجال الصحيحين ، فهو أحق بالتقديم من أبي الزبير ، وأبو الزبير من أفراد مسلم ، وأيضا فأبو الزبير اختلف عنه عن سعيد بن جبير في المتن ، تارة يجعل ذلك في السفر كما رواه عنه مرة موافقة لحديث أبي الزبير عن أبي الطفيل ، وتارة يجعل ذلك في المدينة كما رواه الاكثر عن سعيد ، فهذا أبو الزبير قد روي عنه ثلاثة أحاديث : حديث أبي الطفيل عن معاذ في جمع السفر ، وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله . وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس الذي فيه جمع المدينة . ثم قد جعلوا هذا



كله صحيحا. لان أبا الزبير حافظ فلم لا يكون حديث حبيب بن أبي ثابت أيضا ثابتا عن سعيد بن جبير وحبيب اوثق من أبي الزبير؟ وسائر أحاديث ابن عباس الصحيحة تدل على ما رواه حبيب. فان الجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن لاجل المطر، وأيضا فقوله بالمدينة يدل على أنه لم يكن في السفر، فقوله: جمع بالمدينة في غير خوف ولا مطر، أولى بان يقال من غير خوف ولا سفر، ومن قال اظنه في المطر، فظن ظنه ليس هو في الحديث، بل مع حفظ الرواة، فالجمع صحيح، قال من غير خوف ولا مطر، وقال ولا سفر، والجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن بهذا ولا بهذا. وبهذا استدل احمد به على الجمع لهذه الامور بطريق الاولى، فان هذا الكلام يدل على أن الجمع لهذه الامور أولى، وهذا من باب التنبيه بالفعل، فانه إذا جمع ليرفع الحرج الحاصل بدون الخوف والمطر والسفر، فالخرج الحاصل بهذه أولى أن يرفع، والجمع لها أولى من الجمع لغيرها

ومما يبين أن ابن عباس لم يرد الجمع للمطر — وإن كان الجمع للمطر أولى بالجواز — بما رواه مسلم من حديث حماد بن زيد عن الزبير بن الخريت عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، فجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة، قال: بخاء رجل من بني تميم لا يفتقر: الصلاة — الصلاة — فقال اتعلمني بالسنة لا أم لك؟ ثم: قال رأيت رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء: قال عبد الله بن شقيق: خالف في صدري من ذلك شيء فاتيت أبا هريرة فسألته فصديق مقالته



ورواه مسلم أيضاً من حديث عمران بن حدير عن ابن شقيق قال:  
قال رجل لابن عباس الصلاة فسكت : ثم قال ، الصلاة ، فسكت ، ثم  
قال : لا أم لك أتعدنا بالصلاة وكننا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ  
فهذا ابن عباس لم يكن في سفر ولا في مطر ، وقد استدل بما  
رواه على ما فعله فعلم أن الجمع الذي رواه لم يكن في مطر ، ولكن كان  
ابن عباس في أمر مهم من أمور المسلمين يخطبهم فيما يحتاجون إلى معرفته ،  
ورأى أنه إن قطعه ونزل فانت مصلحته ، فكان ذلك عنده من الحاجات  
التي يجوز فيها الجمع ، فإن النبي ﷺ كان يجمع بالمدينة لغير خوف ولا  
مطر ، بل للحاجة تعرض له كما قال : أراد أن لا يخرج أمته ، ومعلوم  
أن جمع النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة لم يكن لخوف ولا مطر ولا لسفر  
أيضاً ، فإنه لو كان جمعه للسفر ، لجمع في الطريق ولجمع بمكة ، كما كان  
يقصر بها ، ولجمع لما خرج من مكة إلى منى وصلى بها الظهر والعصر  
والعشاء والعشاء والفجر ، ولم يجمع بمنى قبل التعريف ولا جمع بها بعد  
التعريف أيام منى ، بل يصلى كل صلاة ركعتين غير المغرب ، ويصليها  
في وقتها ، ولا جمعه أيضاً كان للنسك ، فإنه لو كان كذلك لجمع من حين  
أحرم فإنه من حينئذ صار محرماً ، فعلم أن جمعه المتواتر بعرفة ومزدلفة  
لم يكن لمطر ولا خوف ، ولا لخصوص النسك ولا لمجرد السفر ، فهكذا  
جمعه بالمدينة الذي رواه ابن عباس ، وإنما كان الجمع لرفع الحرج عن أمته ،  
فاذا احتاجوا إلى الجمع جمعوا

قال البيهقي : ليس في رواية ابن شقيق عن ابن عباس من هذين  
الوجهين الثابتين عنه نفي المطر ، ولا نفي السفر ، فهو محمول على أحدهما .



أو على ما أوله عمرو بن دينار ، وليس في روايتهما ما يمنع ذلك التأويل .  
فيقال ياسبحان الله ! ابن عباس كان يخطب بهم بالبصرة ، فلم يكن مسافراً ،  
ولم يكن هناك مطر ، وهو ذكر جمعاً يحتاج به على مثل ما فعله ، فلو  
كان ذلك لسفر أو مطر كان ابن عباس أجل قدراً من أن يحتاج على  
جمعه بجمع المطر أو السفر ، وأيضاً فقد ثبت في الصحيحين عنه أن هذا  
الجمع كان بالمدينة ، فكيف يقال لم ينف السفر ؟ وحبيب ابن أبي ثابت من  
أوثق الناس وقد روى عن سعيد أنه قال : من غير خوف ولا مطر ،  
وأما قوله : أن البخاري لم يخرج ما يخرج ، فيقال هذا من ضعف الحجج  
فهو لم يخرج أحاديث أبي الزبير وليس كل من كان من شرطه يخرج  
وأما قوله : ورواية عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء ، قريب من  
رواية أبي الزبير ، فإنه ذكر ما أخرجه في الصحيحين من حديث حماد بن  
زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن رسول الله  
ﷺ صلى بالمدينة سبعا وثمانياً : الظهر والعصر والمغرب والعشاء . وفي  
رواية البخاري عن حماد بن زيد فقال لا يوب لعله في ليلة مطيرة ؟ فقال  
عسى . فيقال هذا الظن من أيوب وعمرو ، فالظن ليس من مالك ، وسبب  
ذلك أن اللفظ الذي سمعوه لا ينفي المطر ، فجوزوا أن يكون هو المراد ،  
ولو سمعوا رواية حبيب بن أبي ثابت الثقة الثبت لم يظنوا هذا الظن ،  
ثم رواية ابن عباس هذه حكاية فعل مطلق ، لم يذكر فيها نفي خوف ولا  
مطر ، فهذا يدل على أن ابن عباس كان قصده بيان جواز الجمع بالمدينة  
في الجملة ، ليس مقصوده تعيين سبب واحد ، فمن قال إنما أراد جمع المطر  
وحده فمقد غلط عليه ، ثم عمرو بن دينار تارة يجوز أن يكون للمطر



موافقة لايوب، وتارة يقول هو وابو الشعثاء انه كان جمعاً في الوقتين، كما في الصحيحين عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار: سمعت جابر بن زيد يقول سمعت ابن عباس يقول صلى مع رسول الله ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً، قال (قلت) يا أبا الشعثاء أراه آخر الظهر وعجل العصر، وآخر المغرب وعجل العشاء، قال وأنا أظن ذلك. فيقال ليس الامر كذلك. لان ابن عباس كان افقه واعلم من أن يحتاج اذا كان قد صلى كل صلاة في وقتها الذي تعرف العامة والخاصة جوازه ان يذكر هذا الفعل المطلق دليلاً على ذلك. وان يقول: أراد بذلك ان لا يخرج أمته. وقد علم أن الصلاة في الوقتين قد شرعت باحاديث المواقيت. وابن عباس هو ممن روي أحاديث المواقيت. وامامة جبريل له عند البيت. وقد صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله. وصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه. فان كان النبي ﷺ انما جمع على هذا الوجه. فأى غرابة في هذا المعنى؟ ومعلوم أنه كان قد صلى في اليوم الثاني كلا الصلاتين في آخر الوقت وقال «الوقت ما بين هذين» فصلاته للاولى وحدها في آخر الوقت اولى بالجواز، وكيف يليق بابن عباس ان يقول فعل ذلك كيلاً يخرج أمته، والوقت المشهور هو أوسع وأرفع للخروج من هذا الجمع الذي ذكره؟ وكيف يحتاج على من أنكر عليه التأخير لو كان النبي ﷺ انما صلى في الوقت المختص بهذا الفعل وكان له في تأخير المغرب حين صلاها قبل مغيب الشفق وحدها، وتأخير العشاء الى ثلث الليل أو نصفه ما يغنيه عن هذا؟ وإنما قصد ابن عباس بيان جواز تأخير المغرب إلى وقت العشاء ليبين أن الامر في حال الجمع أوسع منه في غيره. وبذلك



يرتفع الحرج عن الامة . ثم ابن عباس قد ثبت عنه في الصحيح أنه ذكر الجمع في السفر . وأن النبي ﷺ جمع بين الظاهر والعصر في السفر إذا كان على ظهر سيره . وقد تقدم ذلك مفصلا . فعلم أن لفظ الجمع في عرفه وعادته إنما هو الجمع في وقت إحداها

وأما الجمع في الوقتين فلم يعرف أنه تكلم به ، فكيف يعدل عن عادته التي يتكلم بها إلى ما ليس كذلك ؟ وأيضا فابن شقيق يقول : حاك في صدري من ذلك شيء ، فاتيت ابا هريرة فسألته فصدق مقالته . أترأه حاك في صدره أن الظاهر لا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت ؟ وأن العصر لا يجوز تقديمها إلى أول الوقت ؟ وهل هذا مما يخفى على أقل الناس علما حتى يحيك في صدره منه ؟ وهل هذا مما يحتاج أن ينقله إلى ابي هريرة أو غيره حتى يسأله عنه ؟ إن هذا مما تواتر عند المسلمين وعلموا جوازه . وإنما وقعت شبهة لبعضهم في المغرب خاصة ، وهو لاء يجوزون تأخيرها إلى آخر وقتها ، فالحديث حجة عليهم ككيفما كان ، وجواز تأخيرها ليس معلقا بالجمع ، بل يجوز تأخيرها مطلقا إلى آخر الوقت حين يؤخر العشاء أيضا ، وهكذا فعل النبي ﷺ حين بين أحاديث المواقيت ، وهكذا في الحديث الصحيح « وقت المغرب مالم يغب نور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل » كما قال « وقت الظاهر مالم يضر ظل كل شيء مثله ووقت العصر مالم تصفر الشمس » فهذا الوقت المختص الذي بينه بقوله وفعله وقال « الوقت ما بين هذين » ليس له اختصاص بالجمع ولا تعلق به . ولو قال قائل : قوله جمع بينهما بالمدينة من غير خوف ولا سفر ، المراد به الجمع في الوقتين كما يقول ذلك من يقوله من



الكوفيين ، لم يكن بينه وبينهم فرق . فلماذا يكون الانسان من المطففين لا يحتاج لغيره كما يحتاج لنفسه؟ ولا يقبل لنفسه ما يتقبل لغيره ؟

وأيضاً فقد ثبت هذا من غير حديث ابن عباس ورواه الطحاوي حدثنا ابن خزيمة و ابراهيم بن أبي داود وعمران بن موسى قال أنا الربيع بن يحيى الاشناني حدثنا سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة للرخصة من غير خوف ولا علة ، لكن ينظر حال هذا الاشناني

وجمع المطر عن الصحابة ، فما ذكره مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا جمع الامراء بين المغرب والعشاء ليلة المطر جمع معهم في ليلة المطر ، قال البيهقي ورواه العمري عن نافع فقال : قبل الشفق وروى الشافعي في القديم : أنبأنا بعض أصحابنا عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن حبيب ان ابن عباس جمع بينهما في المطر قبل الشفق ، وذكر مارواه أبو الشيخ الاصبهاني بالاسناد الثابت عن هشام بن عروة وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة إذا جمعوا بين الصلاتين ولا ينكر ذلك ، وباسناده عن موسى بن عقبة أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع بين المغرب والعشاء الاخرة إذا كان المطر ، وان سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير و ابا بكر بن عبد الرحمن ومشيخة ذلك الزمان كانوا يصلون معهم ولا ينكرون ذلك ،

فهذه الآثار تدل على أن الجمع للمطر من الامر القديم المعمول به بالمدينة زمن الصحابة والتابعين ، مع أنه لم ينقل ان احدا من الصحابة والتابعين أنكر ذلك فعلم أنه منقول عندهم بالتواتر جواز ذلك ، لكن لا يدل على أن النبي



ﷺ لم يجمع إلا للمطر ، بل إذا جمع لسبب هو دون المطر مع جمعه أيضاً للمطر كان قد جمع من غير خوف ولا مطر ، كما أنه إذا جمع في السفر وجمع في المدينة كان قد جمع في المدينة من غير خوف ولا سفر ، فقول ابن عباس جمع من غير كذا ولا كذا ليس نقيضاً منه للجمع بتلك الأسباب بل إثبات منه لأنه جمع بدونها وإن كان قد جمع بها أيضاً

ولو لم ينقل أنه جمع بها فجمعه بما هو دونها دليل على الجمع بها بطريق الأولى ، فيدل ذلك على الجمع للخوف والمطر ، وقد جمع بعرفة ومزدلفة من غير خوف ولا مطر

فالأحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الأمة ، وذلك يدل على الجمع للمرض الذي يخرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والأخرى ، ويجمع من لا يسكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بخرج كالاستحاضة وأمثال ذلك من الصور<sup>(١)</sup>

وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه قال الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبراء ، وروى الثوري في جامعه عن سعيد عن قتادة عن أبي العالية عن عمر ورواه يحيى بن سعد عن يحيى بن صبيح حدثني حميد بن

(١) المنار - ذكر النووي في شرح مسلم خلاصة مقاله المتأولون لروايات الجمع بالمدينة من غير مطر ولا خوف وردها كلها بمادل قطعاً على أن هذا الجمع في الإقامة رخصة للإمامة وقال في آخر البحث. وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذ عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك . وحكاها الخطابي عن القفال والشاشي الكبير من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي واختاره ابن المنذر . ويؤيده ظاهر قول ابن عباس أراد أن لا يخرج أمته فلم يهله بمرض ولا غيره والله اعلم اهـ



هلال عن أبي قتادة يعني العدوي أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل له: ثلاث من الكبائر: الجمع بين الصلاتين إلا من عذر، والفرار من الزحف والنهب. قال البيهقي: أبو قتادة أدرك عمر فإن كان شاهده كتب فهو موصول وإلا فهو إذا انضم إلى الأول صار قويا. وهذا اللفظ يدل على إباحة الجمع للعذر ولم يخص عمر عذرا من عذر. قال البيهقي وقد روي فيه حديث موصول عن النبي ﷺ في اسناده من لا يحتاج به وهو من رواية سلمان التيمي عن حنش الصنعائي عن عكرمة عن ابن عباس اهـ

﴿فصل﴾ في تمام الكلام في القصر وسبب اتمام عثمان الصلاة

بمى وقد تقدم فيها بعض أقوال الناس، والقولان الأولان مرويان عن الزهري وقد ذكرهما أحمد، روى عبد الرزاق: أنا معمر عن الزهري قال إنما صلى عثمان بمى أربعاً لأنه قد عزم على المقام بعد الحج ورجع الطحاوي هذا الوجه مع أنه ذكر الوجهين الآخرين فذكر ما رواه حماد بن سلمة عن أيوب عن الزهري قال إنما صلى عثمان بمى أربعاً لأن الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام فاحب أن يخبرهم أن الصلاة أربع قال الطحاوي فهذا يخبر أنه فعل ما فعل ليعلم الأعراب به أن الصلاة أربع. فقد يحتمل أن يكون لما أراد أن يريهم ذلك نوى الإقامة فصار مقاماً فيه أربع فصلى بهم أربعاً فالسبب الذي حكاه معمر عن الزهري (١) ويحتمل أن يكون فعل ذلك وهو مسافر لتلك العلة قال والتأويل الأول أشبه عندنا لأن الأعراب كانوا بالصلاة وأحكامها في زمن رسول الله ﷺ أبجل منهم بها وبحكمها في زمن عثمان وهم بأمر الجاهلية حينئذ أحدث هدداً إذ كانوا (١) الذي خبر المتقدم. والمعنى فالسبب الصحيح هو الذي حكاه معمر الخ



في زمن رسول الله ﷺ إلى العلم بفرض الصلوات أخرج منهم إلى ذلك في زمن عثمان، فلما كان رسول الله ﷺ لم يتم الصلاة لتلك العلة، ولكنه قصرها ليصلوا معه صلاة السفر على حكمها ويعلمهم صلاة الإقامة على حكمها كان عثمان أحرى أن لا يتم بهم الصلاة لتلك العلة قال الطحاوي وقد قال آخرون إنما أتم الصلاة لأنه كان يذهب إلى أنه لا يقصرها إلا من حل وارتحل واحتجوا بما رواه عن حماد بن سلمة عن قتادة قال قال عثمان بن عفان: إنما يقصر الصلاة من حمل الزاد والمزاد وحل وارتحل وروى بإسناده المعروف عن سعيد بن أبي عروبة وقد رواه غيره بإسناد صحيح عن عثمان بن سعد عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عباس بن عبد الله بن أبي ربيعة أن عثمان بن عفان كتب إلى عماله ألا لا يصلين الركعتين جاب ولا تأن ولا تاجر إنما يصلي الركعتين من كان معه الزاد والمزاد وروي أيضاً من طريق حماد بن سلمة أن أيوب السخيتاني أخبرهم عن أبي قلابة الجرفي عن عمه أبي المهلب قال كتب عثمان أنه قال بلغني أن قوما يخرجون إما لتجارة وإما لجباية وإما للجريم ثم يقصرون الصلاة وإنما يقصر الصلاة من كان شاخصاً أو بحضرة تدو. قال ابن حزم وهذا الإسنادان في غاية الصحة قال الطحاوي: قالوا وكان مذهب عثمان أن لا يقصر الصلاة إلا من يحتاج إلى حمل الزاد والمزاد ومن كان شاخصاً فلما من كان في مصر يستغني به عن حمل الزاد والمزاد فإنه يتم الصلاة قالوا ولهذا أتم عثمان بمنى لأن أهلها في ذلك الوقت كثروا حتى صارت مصرًا يستغني من حل به عن حمل الزاد والمزاد قال الطحاوي وهذا المذهب عندنا فاسد، لأن منى لم تصرف في زمن عثمان أعمر من مكة في



زمن رسول الله ﷺ ، وقد كان رسول الله ﷺ يصلي بها ركعتين ،  
 ثم صلى بها أبو بكر بعده كذلك ، ثم صلى بها عمر بعد أبي بكر كذلك  
 فإذا كانت مع عدم احتياج من حل بها إلى حمل الزاد والمزاد ، تقصر  
 فيها الصلاة فما دونها من المواطن أخرى أن يكون كذلك قال فقد  
 انتفت هذه المذاهب كلها لفسادها عن عثمان أن يكون من أجل شيء  
 منها قصر الصلاة ، غير المذهب الأول ، الذي حكاه معمر عن الزهري ،  
 فانه يحتمل أن يكون من أجلها إتمامها ، وفي الحديث أن إتمامه كان لنيته  
 الإقامة على ما روينا فيه ، وعلى ما كشفنا من معناه ( قلت ) الطحاوي  
 مقصوده أن يجعل ما فعله عثمان موافقا لصله ، وهذا غير ممكن فإن عثمان  
 من المهاجرين والمهاجرين كان يحرم عليهم المقام بمكة ولم يرخص النبي  
 ﷺ لهم ، إذا قدموا مكة للعمرة أن يقيموا بها أكثر من ثلاث بعد  
 قضاء العمرة كما قال في الصحيحين عن العلاء بن الحضرمي أن النبي  
 ﷺ رخص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثا ، ولهذا لما توفي  
 ابن عمر بها أمران يدفن بالحل ولا يدفن بها . وفي الصحيحين أن النبي  
 ﷺ لما عاد سعد بن أبي وقاص ، وقد كان مرض في حجة الوداع ،  
 خاف سعد أن يموت بمكة فقال يا رسول الله أخلف عن هجري فبشره  
 النبي ﷺ بأنه لا يموت بها . وقال إنك لن تموت حتى ينتفع بك أقوام  
 ويضر بك آخرون ، لكن البأس سعد بن خولة يرثي له رسول الله  
 ﷺ ان مات بمكة

ومن المعروف عن عثمان أنه كان إذا اعتمر ينيخ راحلته ، فيعتمر  
 ثم يركب عليها راجعا فكيف يقال إنه نوى المقام بمكة ؟ ثم هذا



من الكذب الظاهر ، فان عثمان مأقَام بمسكة قط ، بل كان إذا  
 حج يرجع إلى المدينة

وقد حمل الشافعي وأصحابه وطائفة من متأخري أصحاب أحمد ،  
 كالقاضي وأبي الخطاب وابن عقيل وغيرهم فعل عثمان على قرلهم ، فقالوا  
 لما كان المسافر مخيراً بين الإتمام والقصر ، كان كل منهما جائزاً ، وفعل  
 عثمان هذا ، لان القصر جائز والإتمام جائز ، وكذلك حملوا فعل عائشة  
 واستدلوا بما رَووه من جهتها ، وذكر البيهقي قول من قال أتمها لاجل  
 الأعراب ، ورواه من سنن أبي داود ، ثنا موسى بن اسماعيل ، ثنا حماد  
 عن أنس عن الزهري ، أن عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى من أجل  
 الأعراب ، لانهم كثروا عامين فصلى بالناس أربعاً ، ليعلمهم أن الصلاة أربع  
 وروى البيهقي من حديث اسماعيل بن اسحاق القاضي ثنا يعقوب

عن حميد ثنا سليمان بن سالم مولى عبد الرحمن بن حميد عن عبد الرحمن  
 بن حميد عن أبيه عن عثمان بن عفان أنه أتم الصلاة بمنى ثم خطب الناس  
 فقال : أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه ، ولكنه  
 حدث العام من الناس نخفت أن تعيبوا ، قال البيهقي وقد قيل غير هذا  
 والاشبه أن يكون رآه رخصة فرأى الإتمام جائزاً كما رآه عائشة ،  
 (قلت) وهذا بعيد فان عدول عثمان عما دأب عليه رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وخليفته بعده مع أنه أهون عليه ، وعلى المسلمين  
 ومع ما علم من حلم عثمان واختياره له ولرعيته ، أسهل الأمور وبهذه عن  
 التشديد والتغليظ لا يناسب أن يفعل الأمر الأثقل الأشد مع ترك  
 ما دأب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخليفته بعده ، ومع رغبة عثمان



في الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وخليفته بعده لمجرد كون هذا  
المفضول جائزا، ان لم ير أن في فعل ذلك مصلحة راجحة بعثته على أن يفعله  
وهب أن له أن يصلي أربعا فكيف يلزم بذلك من يصلي خلفه؟ فانهم إذا اتهموا  
به صلوا بصلاته فيلزم المسلمين بالفعل الاثقل مع خلاف السنة لمجرد  
كون ذلك جائزا، وكذلك عائشة وقد وافق عثمان على ذلك غيره من  
السلف امرؤهم وغير امرائهم وكانوا يثمنون وائمة الصحابة لا يختارون  
ذلك، كما روى مالك عن الزهري أن رجلا أخبره عن عبد الرحمن  
ابن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد يغوث كانا جميعا في سفر  
وكان سعد بن أبي وقاص يقصر الصلاة ويفطر وكانا يثمان الصلاة  
ويصومان ففيل لسعد نراك تقصر من الصلاة وتفطر ويثمان فقال سعد  
نحن أعلم وروى شعبة عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الرحمن بن  
المسور قال كنا مع سعد بن أبي وقاص في قرية من قرى الشام فكان  
يصلي ركعتين فنصلي نحن أربعا فنسأله عن ذلك فيقول سعد نحن أعلم  
وروى مالك عن ابن شهاب عن صفوان بن عبد الله بن صفوان قال جاء  
عبد الله بن عمر يعود عبد الله بن صفوان فصلى بنا ركعتين ثم انصرف فأتهمنا  
لا نفسنا (قلت) عبد الله بن صفوان كان مقيما بمكة فلماذا أتوا خلف ابن عمر  
وروى مالك عن نافع أن ابن عمر كان يصلي وراء الامام بنى اربعا وإذا صلى  
لنفسه صلى ركعتين قال البيهقي والاشبه أن يسكون ثمان رأى القصر  
رخصة فرأى الاتمام جائزا كما رأته عائشة قال وقد روي ذلك عن ذير  
واحد من الصحابة مع اختيارهم القصر ثم روى الحديث المعروف من  
رواية عبد الرزاق عن اسرايل عن ابي اسحاق السبيعي عن ابي ليلى قال



اقبل سلمان في اثني عشر راكبا من اصحاب النبي ﷺ فحضرت الصلاة فقالوا تقدم يا ابا عبد الله فقال انا لا نؤمكم ولا ننكح نساءكم ان الله هدانا بكم قال فتقدم رجل من القوم فصلى بهم اربعا قال فقال سلمان مالنا ولا لمربعة انما كانت يكفيننا نصف المربعة ونحن الى الرخصة احوج قال فبين سلمان بمشهد هؤلاء الصحابة ان القصر رخصة (قلت) هذه القضية كانت في خلافة (١)

وسلمان قد انكر التريمع وذلك أنه كان خلاف السنة المعروفة عندهم فانه لم تكن الاثمة يربعون في السفر وقوله ونحن الى الرخصة احوج يبين أنها رخصة وهي رخصة مأمورها كما أن اكل الميتة في الخمسة رخصة وهي مأمورها وفطر المريض رخصة وهو مأموره والصلاة بالتيهم رخصة مأمورها والطواف بالصفاء والمروة قد قال الله فيه (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) وهو مأموره إماركن وإما واجب وإما سنة والذي صلى سلمان اربعا يحتمل أنه كان لا يرى القصر لمثله إما لان سفره كان قصرا عنده وإما لان سفره لم يكن عنده مما يقصر فيه الصلاة فان من الصحابة من لا يري القصر إلا في حج أو عمرة أو غزو وكان لكثير من السلف والخلف نزاع في جنس سفر القصر وفي قدره فهذه القضية المعينة لم يتبين فيها حال الامام ومتابعة سلمان له تدل على أن الامام إذا فعل شيئا متأولا اتبع عليه كما إذا قنت متأولا أو كبر خمسا أو سبعا متأولا والنبي ﷺ صلى خمسا واتبعه أصحابه ظانين أن الصلاة زيد فيها فلما سلم ذكروا ذلك له فقال «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون



فان نسيت فذكروني» وقد تنازع العلماء في الامام إذا قام الى خامسة هل يتابعه المأموم أو يفارقه ويسلم أو يفارقه وينتظره أو يخير بين هذا وهذا على أقوال معروفة وهى روايات عن أحمد أو رأى أن الترييع مكروه وتابع الامام عليه فان المتابعة واجبة ويجوز فعل المكروه لمصلحة راجحة ولا ريب أن ترييع المسافر ليس كصلاة الفجر أربعاً فان المسافر لو اقتدى بمقيم صلى خلفه أربعاً لاجل متابعة أمامه فهذه الصلاة تفعل في حال ركعتين وفي حال أربعاً بخلاف الفجر فجاز أن تكون متابعة الامام المسافر كمتابعة المسافر للمقيم لان كلاهما اتبع إمامه وهذا القول وهو القول بكراهة الترييع أعدل الاقوال وهو الذي نص عليه أحمد في رواية الاثرم وقد سأله هل للمسافر ان يصلي أربعاً؟ فقال لا يعجبني ولكن السفر ركعتان وقد نقل عنه المروزي أنه قال إن شاء صلى أربعاً وإن شاء صلى ركعتين ولا يختلف قول أحمد أن الافضل هو القصر بل نقل عنه إذا صلى أربعاً أنه توقف في الاجزاء ومذهب مالك كراهية الترييع وأنه يعيد في الوقت ولهذا يذكر في مذهبه هل تصح الصلاة أربعاً؟ على قولين

ومذهب الشافعي جواز الامرين وأيهما أفضل فيه، قولان أصحابهما أن القصر أفضل كاحدى الروايتين عن أحمد، وهو اختيار كثير من أصحابه وتوقف أحمد عن القول بالاجزاء يقتضي أنه يخرج على قوله في مذهبه، وذلك أن غايته أنه زاد زيادة مكروهة وهذا لا يبطل الصلاة فانه أتى بالواجب وزيادة والزيادة إذا كانت سهواً لا تبطل الصلاة باتفاق المسلمين، وكذلك الزيادة خطأ اذا اعتقد جوازها وهذه الزيادة لا يفعلها من يعتد بتحريمها وإنما يفعلها من يعتد بها جائزة ولا نص بتحريمها بل



الادلة دالة على كون ذلك مخالفاً للسنة لا أنه محرم كالصلاة بدون رفع اليدين ومع الالتفات ونحو ذلك من المكروهات وسنتكلم ان شاء الله على تمام ذلك.

#### مذهب عثمان (رض) في قصر الصلاة

وأما إتمام عثمان فالذي ينبغي أن يحمل حاله على ما كان يقول لا على ما لم يثبت عنه فقوله انه بلغني أن قوما يخرجون إما لتجارة وإما لجباية وإما لجريم يقصرون الصلاة وإنما يقصر الصلاة من كان شاخصاً أو بحضرة عدو ، وقوله بين فيه مذهبه وهو أنه لا يقصر الصلاة من كان نازلاً في قرية أو مصر إلا إذا كان خائفاً بحضرة عدو وإنما يقصر من كان شاخصاً أي مسافراً وهو الحامل للزاد والمزاد أي للطعام والشراب، والمزاد وعاء الماء ، يقول إذا كان نازلاً مكاناً فيه الطعام والشراب كان مترفها بمنزلة المقيم فلا يقصر لان القصر إنما جعل للمشقة التي تلحق الانسان وهذا لا تلحقه مشقة . فالقصر عنده للمسافر الذي يحمل الزاد والمزاد وللخائف ولما عمرت منى وصار بها زاد ومزاد لم ير القصر بها لا لنفسه ولا لمن معه من الحاج ، وقوله في تلك الرواية : ولكن حدث العام . لم يذكر فيها ما حدث فقد يكون هذا هو الحادث ، وان كان قد جاءت الجهال من الاعراب وغيرهم يظنون أن الصلاة أربع فقد خاف عليهم أن يظنوا أنها تفعل في مكان فيه الزاد والمزاد أربعاً وهذا عنده لا يجوز ، وان كان قد تأهل بمكة فيكون هذا أيضاً موافقاً فانه إنما تأهل بمكان فيه الزاد والمزاد وهو لا يرى القصر لمن كان نازلاً بآهله في مكان فيه الزاد والمزاد . وعلى هذا جُميع ما ثبت في هذا الباب من عذره يصدق بعضه بعضاً



وأما ما اعتذر به الطحاوي من أن مكة كانت على عهد النبي ﷺ  
 عمر من منى في زمن عثمان فجواب عثمان له ان النبي ﷺ في عمرة القضية  
 ثم في غزوة الفتح ثم في عمرة الجعرانة كان خائفا من العدو وثمان يجوز القصر  
 لمن كان خائفا وان كان نازلا في مكان فيه الزاد والمزاد فانه يجوز للمسافر ولمن  
 كان بحضرة العدو ، واما في حجة الوداع فقد كان النبي ﷺ آمنا لكنه لم  
 يكن نازلا بمكة وإنما كان نازلا بالابطح خارج مكة هو وأصحابه فلم يكونوا  
 نازلين بدار إقامة ولا يمكن فيه الزاد والمزاد . وقد قال أسامة بن زيد  
 هل نزل بدركمكة؟ فقال « وهل ترك لنا عقيل من دار نزل بخيف بني  
 كنانة حيث تقاسموا على الكفر وهذا المنزل بالابطح بين المقابر ومنى  
 وكذلك عائشة رضي الله عنها اخبرت عن نفسها أنها لما تم لان  
 القصر لاجل المشقة وان الاتمام لا يشق عليها ، والسلف والخلف تنازحوا  
 في سفر القصر في جنسه وفي قدره فكان قول عثمان وعائشة أحد أقوالهم فيها ،  
 وللناس في جنس سفر القصر أقوال آخر مع ان عثمان قد خالفه علي  
 وابن مسعود وعمران بن الحصين وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابن  
 عباس وغيرهم من علماء الصحابة فروى سفيان بن عيينة عن جعفر بن  
 محمد عن ابيه قال اعتل عثمان وهو بمنى فأتى علي فقبل له صل بالناس  
 فقال إن شئتم صليت بكم صلاة رسول الله ﷺ ركعتين قالوا لا الا صلاة  
 امير المؤمنين يعنون اربعا ، فأبى وفي الصحيحين عن ابن مسعود (١)

« ١ » المتار: ههنا يباض بالاصل والمروي فيها عنه بهذه المسألة أنه قيل له في منى إن عثمان  
 صلى بالناس أربعا فاسترجع وقال : صليت مع رسول الله (ص) بمنى ركعتين وصليت  
 مع أبي بكر الصديق (رض) بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين فليت حظي  
 من أربع ركعات ركعتان متقبلتان



### الخصلاف في جواز تمام الرباعية في السفر

وقد تنازع الناس في الأربع في السفر على أقوال (أحدها) أن ذلك بمنزلة صلاة الصبح أربعاً وهذا مذهب طائفة من السان والشافعية وهو مذهب أبي حنيفة وابن حزم وغيره من أهل الظاهر . ثم عند أبي حنيفة إذا جلس مقدار التشهد تمت صلاته والمفعول بعد ذلك كصلاة منفصلة قد تطوع بها ، وإن لم يقعد مقدار التشهد بطلت صلاته ، ومذهب ابن حزم وغيره أن صلاته باطلة كما لو صلى عندهم الفجر أربعاً

وقد روى سعيد في سننه عن الضحاك بن مزاحم قال : قال ابن عباس من صلى في السفر أربعاً كمن صلى في الحضر ركعتين . قال ابن حزم : وروينا عن عمر بن عبد العزيز وقد ذكر له الإتمام في السفر لمن شاء فقال : لا ، الصلاة في السفر ركعتان حتماً لا يصح غيرها ، وحجة هؤلاء أنه قد ثبت أن الله إنما فرض في السفر ركعتين والزيادة على ذلك لم يأت بها كتاب ولا سنة ، وكل ما روي عن النبي ﷺ من أنه صلى أربعاً أو أقر من صلى أربعاً فإنه كاذب

وأما فعل عثمان وعائشة فتأويل منهما أن القصر إنما يكون في بعض الأسفار دون بعض كما تأول غيرهما أنه لا يكون إلا في حج أو عمرة أو جهاد ثم قد خالفهما أئمة الصحابة وأنكروا ذلك . قالوا : لأن النبي ﷺ قال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » فأمر بقبولها والأمر يقتضي الوجوب . ومن قال يجوز الأمران فعمدتهم قوله تعالى ( وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة



ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) قالوا وهذه العبارة انما تستعمل في المباح  
لا في الواجب كقوله (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر  
أو كنتم مرضى أن تضعوا أساحتكم) وقوله (لا جناح عليكم إن طلقتم  
النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهم فريضة) ونحو ذلك، واحتجوا من السنة  
بما تقدم من أن النبي ﷺ حسن لعائشة اتمامها وبما روي من أنه فعل  
ذلك واحتجوا بأن عثمان أتم الصلاة بمنى بمحضر الصحابة فأتموا خلفه وهذه  
كلها حجج ضعيفة .

أما الآية فنقول قد دلم بالتواتر أن النبي ﷺ انما كان يصلي في  
السفر ركعتين وكذلك أبو بكر وعمر بعده وهذا يدل على أن الركعتين  
أفضل كما عليه جماهير العلماء ، وإذا كان القصر طاعة لله ورسوله وهو  
أفضل من غيره لم يجز أن يحتج بنفي الجناح على أنه مباح لافضيلة فيه ،  
ثم ما كان عذرهم عن كونه مستحباً هو نذر لغيرهم عن كونه مأموراً به أمر  
إيجاب ، وقد قال تعالى في السعي ( فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه  
أن يطوف بهما ) والطواف بين الصفا والمروة هو السعي المشروع باتفاق  
المسلمين وذلك إما ركن وإما واجب وإما سنة ، وأيضاً فالقصر وإن كان  
رخصة استباحة المحذور فقد تكون واجبة كأكل الميت للمضطر والتميم  
لمن عدم الماء ونحو ذلك ، هذا إن سلم أن المراد به قصر العدد ، فإن للناس  
في الآية ثلاثة أقوال : قيل المراد به قصر العدد فقط وعلى هذا فيكون  
التخصيص بالخوف غير مفيد ( والثاني ) أن المراد به قصر الاعمال فإن  
صلاة الخوف تقصر عن صلاة الامن والخوف يبيح ذلك ، وهذا يرد  
عليه أن صلاة الخوف جائزة حضراً وسفراً والآية أفادت القصر في السفر



(والقول الثالث) وهو الاصح أن الآية أفادت قصر العدد وقصر العمل جميعاً ولهذا دلت على ذلك بالسفر والخوف فإذا اجتمع الضرب في الارض والخوف أبيض القصر الجامع لهذا ولهذا ، وإذا انفرد السفر فانما يبيح قصر العدد ، وإذا انفرد الخوف فانما يفيد قصر العمل

ومن قال إن الفرض في الخوف والسفر ركعة كأحد القولين في مذهب احمد وهو مذهب ابن حزم فمراده اذا كان خوف وسفر فيكون السفر والخوف قد أفادا القصر إلى ركعة كما روى أبو داود الطيالسي ثنا المسعودي هو عبد الرحمن بن عبد الله عن يزيد الفقيّر قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين في السفر أقصرهما ، قال جابر لا : فإن الركعتين في السفر ليستا بقصر انما القصر ركعة عند القتال

وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . قال ابن حزم : ورويناه أيضاً من طريق حذيفة وجابر وزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر عن النبي ﷺ بأسانيد في غاية الصحة . قال ابن حزم : وبهذه الآية قلنا إن صلاة الخوف في السفر ان شاء ركعة وإن شاء ركعتين لأنه جاء في القرآن بلفظ (لا جناح) لا بلفظ الامر والايجاب وصلاتها الناس مع النبي ﷺ مرة ركعة فقط ومرة ركعتين فكان ذلك على الاختيار كما قال جابر وأما صلاة عثمان فقد عرف انكار أئمة الصحابة عليه ومع هذا فكانوا يصلون خلفه ، بل كان ابن مسعود يصلي أربعاً وان انفرد ويقول الخلاف شر وكان ابن عمر اذا انفرد صلى ركعتين . وهذا دليل على أن صلاة السفر أربعاً مكرهة عندهم ومخالفة للسنة ومع ذلك فلا إعادة على



من فعلها واذا فعلها الامام اتبع فيها ، وهذا لان صلاة المسافر ليست كصلاة الفجر ، بل هي من جنس الجمعة والعيدين ، ولهذا قرن عمر بن الخطاب في السنة التي نقلها بين الاربع فقال : صلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان ، وصلاة المسافر ركعتان ، تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى . رواه احمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال : قال عمر ، ورواه يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن زيد الايامي (١) عن عبد الرحمن فهذه الاربعة ليست من جنس الفجر

ومعلوم أنه يوم الجمعة يصلي ركعتين تارة ويصلي أربعا أخرى ومن فاتته الجمعة انما يصلي أربعا لا يصلي ركعتين وكذلك من لم يدرك منها ركعة عند الصحابة وجمهور العلماء كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها » واذا حصلت شروط الجمعة خطب خطبتين وصلى ركعتين فلو قدر انه خطب وصلى الظهر أربعا لكان تاركا للسنة ومع هذا فليسوا كمن صلى الفجر أربعا ولهذا يجوز للمريض والمسافر والمرأة وغيرهم ممن لا تجب عليهم الجمعة أن يصلي الظهر أربعا ان يأتهم به في الجمعة فيصلي ركعتين فكذلك المسافر له أن يصلي ركعتين وله أن يأتهم بمقيم فيصلي خلفه أربعا فان قيل الجمعة يشترط لها الجماعة فلهذا كان حكم المنفرد فيها خلاف حكم المؤتم

(١) كذا والصواب الياامي ، قال في تقريب التهذيب : زيد بموحدة مصغر ابن الحارث أبو عبد الله الكريم بن عمرو بن كعب الياامي بالتحانية ، أبو عبد الرحمن الكوفي ثقة ثبت عابد من السادسة مات سنة ثنتين وعشرين أو بعدها .



وهذا الفرق ذكره أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد  
 قيل لهم اشترط الجماعة في الصلوات الخمس فيه نزاع في مذهب أحمد وغيره  
 والأقوى أنه شرط مع القدرة وحينئذ المسافر لما اتم بالمفيم دخل في  
 الجماعة الواجبة فلزمه اتباع الامام كما في الجمعة ، وان قيل فللمسافرين أن  
 يصلوا جماعة قيل ولهم أن يصلوا يوم الجمعة جماعة ويصلوا أربعاً ، وصلاة  
 العيد قد ثبت عن علي أنه استخلف من صلى بالناس في المسجد أربعاً  
 ركعتين للسنة وركعتين لسكونهم لم يخرجوا إلى الصحراء ، فصلاة الظهر  
 يوم الجمعة وصلاة العيدين تفعل تارة ثنتين وتارة أربعاً كصلاة المسافر  
 بخلاف صلاة الفجر ، وعلى هذا تدل آثار الصحابة فانهم كانوا يكرهون  
 من الامام أن يصلي أربعاً ويصلون خلفه كما في حديث سلمان وحديث  
 ابن مسعود وغيره مع عثمان ولو كان ذلك عندهم كمن يصلي الفجر أربعاً  
 لما استجازوا أن يصلوا أربعاً كما لا يستجيز مسلم أن يصلي الفجر أربعاً  
 ومن قال انهم لما قعدوا قدر التشهد أدوا الفرض والباقي تطوع  
 قيل له : من المعلوم انه لم ينقل عن أحدهم انه قال نويت التطوع بالركعتين  
 وأيضاً فان ذلك ليس بمشروع فليس لأحد أن يصلي بعد الفجر ركعتين بل  
 قد أنكر النبي ﷺ على من صلى بعد الاقامة السنة وقال الصبح أربعاً  
 وقد صلى قبل الامام فكيف إذا وصل الصلاة بصلاة وقد ثبت في  
 الصحيح ان النبي ﷺ نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يفصل بينهما  
 بكلام أو قيام

وقد كان الصحابة ينكرون على من يصلي الجمعة وغيرها بصلاة  
 تطوع فكيف يسوغون ان يصلي الركعتين في السفر ان كان لا يجوز



الاركتان بصلاة تطوع ، وأيضا فلماذا وجب على المقيم خلف المسافر أن يصلي أربعاً كما ثبت ذلك عن الصحابة وقد وافق عليه أبو حنيفة وأيضا فيجوز أن يصلي المقيم أربعاً خلف المسافر ركعتين كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه يفعلون ذلك ويقولون أموا صلاتكم فانا قوم سفر

وهذا مما يبين أن صلاة المسافر من جنس صلاة المقيم فإنه قد سلم جماهير العلماء أن يصلي هذا خلف هذا كما يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة وليس هذا كمن صلى الظهر قضاء خلف من يصلي الفجر وأما من قال أن المسافر فرضه أربع وله أن يسقط ركعتين بالقصر فقله مخالف للنصوص واجماع السلف والاصول وهو قول متناقض فإن هاتين الركعتين يملك المسافر إسقاطهما لا إلى بدل ولا إلى نظيره وهذا يناقض الوجوب فإنه يمتنع أن يكون الشيء واجبا على العبد ومع هذا لا يلزمه فعله ولا فعل بدله ولا نظيره - فعلم بذلك أن الفرض على المسافر الركعتان فقط ، وهذا الذي يدل عليه كلام أحمد وقدماء الصحابة فإنه لم يشترط في القصر نية وقال لا يعجبني الأربع وتوقف في أجزاء الأربع ولم ينقل أحد عن أحمد أنه قال لا يقصر إلا بنية وأما هذا من قول الخرقى ومن اتبعه ونصوص أحمد وأجوبته كلها مطلقة في ذلك كما قاله جماهير العلماء وهو اختيار أبي بكر موافقة لقدماء الأصحاب كالخلال وغيره بل والاثرم وأبي داود وابراهيم الحاربي وغيرهم فإنهم لم يشترطوا النية لا في قصر ولا في جمع ، وإذا كان فرضه ركعتين فاذا أتى بها أجزاء ذلك سواء نوى القصر أو لم ينوه وهذا قول الجماهير كمالك وأبي حنيفة وعامة السلف وما علمت أحداً من الصحابة والتابعين لهم بإحسان اشترط نية لا في



قصر ولا في جمع ولو نوى المسافر الا تمام كانت السنة في حقه الر كعتين ، ولو صلى أربعاً كان ذلك مكروهاً كما لم ينوه ولم ينقل قط أحد عن النبي ﷺ انه أمر أصحابه لا بنية قصر ولا نية جمع ولا كان خلفاؤه وأصحابه يأمررون بذلك من يصلي خلفهم مع ان المأمومين أو أكثرهم لا يعرفون ما يفعله الامام فان النبي ﷺ لما خرج في حجته صلى بهم الظهر بالمدينة أربعاً ، وصلى بهم العصر بذي الحليفة ركعتين وخافه أئمة لا يحصي عددهم الا الله كلهم خرجوا يحجون معه وكثير منهم لا يعرف صلاة السفر اما لحدوث عهده بالاسلام واما لكونه لم يسافر بعد لا سيما النساء صلوا معه ولم يأمرهم بنية القصر وكذلك جمع بهم بعرفة ولم يقل لهم اني أريد أن أصلي العصر بعد الظهر حتى صلاها .

## فصل

### الخلاف في السفر الشرعي وحكمه

السفر في كتاب الله وسنة رسوله في القصر والفطر مطلق ثم قد تنازع الناس في جنس السفر وقدره أما جنسه فاختلقوا في نوعين (أحدهما) حكمه فمنهم من قال لا تقصر الا في حجاج أو عمرة أو غزو وهذا قول داود وأصحابه الا ابن حزم ، قال ابن حزم وهو قول جماعة من السلف كما روينا من طريق ابن أبي عدي حدثنا جرير عن الاعمش عن عمارة ابن عمير عن الاسود عن ابن مسعود قال لا يقصر الصلاة الا حاج أو مجاهد. وعن طاوس أنه كان يسأل عن قصر الصلاة فيقول إذا خرجنا



حجاجا أو عمارا صلينا ركعتين وعن ابراهيم التيمي أنه كان لا يرى القصر الا في حج أو عمرة أو جهاد، وحجة هؤلاء أنه ليس معنا نص يوجب عموم القصر للمسافر فان القرآن ليس فيه الا قصر المسافر إذا خاف أن يفتنه الذين كفروا وهذا سفر الجهاد، وأما السنة فان النبي ﷺ قصر في حجه وعمره وغزواته فثبت جواز هذا والاصل في الصلاة الاتمام فلا تسقط الا حيث أسقطتها السنة

ومنهم من قال لا يقصر الا في سفر يكون طاعة فلا يقصر في مباح كسفر التجارة وهذا يذكر رواية عن أحمد، والجمهور يجوزون القصر في السفر الذي يجوز فيه الفطر وهو الصواب لان النبي ﷺ قال «ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة» رواه عنه انس بن مالك الكعبي وقد رواه احمد وغيره باسناد جيد. وأيضا فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن يعلى بن أمية انه قال لعمر بن الخطاب (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) فقد امن الناس فقال عجبتم مما عجبتم منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» وهذا يبين ان سفر الأمان يجوز فيه قصر العدد وان كان ذلك صدقة من الله علينا أمرنا بقبولها

وقد قال طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد ان شئنا قبلناها وان شئنا لم نقبلها فان قبول الصدقة لا يجب، ليدفعوا بذلك الامر بالركعتين وهذا غلط فان النبي ﷺ أمرنا أن نقبل صدقة الله علينا والامر للايجاب وكل احسانه اليها صدقة علينا فان لم تقبل ذلك هلكنا وأيضا فقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال صلاة السفر ركعتان تمام



غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى ، كما قال صلاة الجمعة ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان ، وهذا نقل عن النبي ﷺ أنه سن للمسلمين الصلاة في جنس السفر ركعتين كما سن الجمعة والعديد ولم يخص ذلك بسفر نسك أو جهاد، وأيضا فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أنها قالت فرضت الصلاة ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر، وهذا يبين أن المسافر لم يؤمر بأربع قط وحينئذ فما أوجب الله على المسافر أن يصلي أربعاً وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله لفظ يدل على أن المسافر فرض عليه أربع، وحينئذ فمن أوجب على مسافر أربعاً فقد أوجب ما لم يوجبه الله ورسوله .

فان قيل قوله وضع يقتضي أنه كان واجبا قبل هذا كما قال أنه وضع عنه الصوم ومعلوم أنه لم يجب على المسافر صوم رمضان قط لکن لما انعقد سبب الوجوب فأخرج المسافر من ذلك سمي وضعاً ولأنه كان واجبا في المقام فلما سافر وضع بالسفر كما يقال من أسلم وضعت عنه الجزية مع أنها لا تجب على مسلم بحال ، وأيضا فقد قال صفوان بن محرز قلت لابن عمر حدثني عن صلاة السفر ، قال تخشى أن يكذب علي قلت لا ؟ قال ركعتان من خالف السنة كفر ، وهذا معروف رواه أبو التياح عن مروق الجبل عنه وهو مشهور في كتب الآثار. وفي لفظ صلاة السفر ركعتان ومن خالف السنة كفر وبعضهم رفعه إلى النبي ﷺ ، فبين أن صلاة السفر ركعتان وان ذلك من السنة التي من خالفها فاعتقد خلافها فقد كفر . وهذه الأدلة دليل على أن من قال انه لا يقصر الا في سفر واجب فقوله ضعيف ومنهم من قال لا يقصر في السفر المكروه ولا المحرم ويقصر في



المباح وهذا أيضا رواية عن أحمد وهل يقصر في سفر التزهة ؟ فيه عن أحمد روايتان : وأما السفر المحرم فمذهب الثلاثة مالك والشافعي وأحمد لا يقصر فيه ، وأما أبو حنيفة وطوائف من السلف والخلف فقالوا يقصر في جنس الاسفار وهو قول ابن حزم وغيره ، وأبو حنيفة وابن حزم وغيرهما يوجبون القصر في كل سفر وإن كان محرما كما يوجب الجميع التيمم إذا عدم الماء في السفر المحرم ، وابن عقيل رجح في بعض المواضع القصر والفطر في السفر المحرم

والحجة مع من جعل القصر والفطر مشروعا في جنس السفر ولم يخص سفرا من سفر وهذا القول هو الصحيح فإن الكتاب والسنة قد أطلقا السفر ، قال تعالى ( فمن كان مريضا أو على سفر فعدة أيام أخر ) كما قال في آية التيمم ( وإن كنتم مرضى أو على سفر ) الآية وكما تقدمت النصوص الدالة على أن المسافر يصلي ركعتين ، ولم ينقل قط أحد عن النبي ﷺ أنه خص سفرا من سفر مع علمه بأن السفر يكون حراما ومباحا ولو كان هذا مما يختص بنوع من السفر لكان بيان هذا من الواجبات ولو بين ذلك لنقلته الأمة وما علمت عن الصحابة في ذلك شيئا . وقد خلق الله ورسوله أحكاما بالسفر كقوله تعالى في التيمم ( وإن كنتم مرضى أو على سفر ) وقوله في الصوم ( فمن كان مريضا أو على سفر ) وقوله ( وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ) وقول النبي ﷺ « يمسح المسافر ثلاثة أيام وإيااليهن » وقوله « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع زوج أو ذي محرم » وقوله « إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر



الصلاة» ولم يذكر قط في شيء من نصوص الكتاب والسنة تقييد السفر بنوع دون نوع ، فكيف يجوز أن يكون الحكم معلقاً باحد نوعي السفر ولا يبين الله ورسوله ذلك ؟ بل يكون بيان الله ورسوله متناولاً للنوعين ، وهكذا في تقسيم السفر إلى طويل وقصير وتقسيم الطلاق بعد الدخول إلى بائن ورجعي ، وتقسيم الايمان إلى يمين مكفرة وغير مكفرة ، وأمثال ذلك مما دلق الله ورسوله الحكم فيه بالجنس المشترك العام فجعله بعض الناس نوعين نوعاً يتعلق به ذلك الحكم ونوعاً لا يتعلق من غير دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة لا نصاً ولا استنباطاً والذين قالوا لا يثبت ذلك في السفر المحرم عمدتهم قوله تعالى في الميثة ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ) وقد ذهب طائفة من المفسرين إلى أن الباغي هو الباغي على الامام الذي يجوز قتاله والعادي هو العادي على المسلمين وهم المحاربون قطاع الطريق ، قالوا فاذا ثبت أن الميثة لا تحل لهم فسائر الرخص أولى ، وقالوا إذا اضطر العاصي بسفره أمرناه أن يتوب ويأكل ولا نبيح له اتلاف نفسه ، وهذا القول معروف عن أصحاب الشافعي وأحمد ، وأما أحمد ومالك فجوزا له أكل الميثة دون القصر والفطر ، قالوا ولان السفر المحرم معصية والرخص للمسافر إمانة على ذلك فلا تجوز الاعانة على المعصية

وهذه حجة ضعيفة أما الآية فأكثر المفسرين قالوا المراد بالباغي الذي ينبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال والعادي الذي يتعدى القدر الذي يحتاج اليه ، وهذا التفسير هو الصواب دون الأول ، لأن الله أنزل هذا في السور المسكية الانعام والنحل وفي المدنية ، ليعين ما يحل وما يحرم من



الا كل والضرورة لا تختص بسفر ، ولو كانت في سفر فليس السفر المحرم مختصا بقطع الطريق ، والخروج على الامام ، ولم يكن على عهد النبي ﷺ امام يخرج عليه ولا من شرط الخارج أن يكون مسافراً والبغاة الذين أمر الله بقتالهم في القرآن لا يشترط فيهم أن يكونوا مسافرين ، ولا كان الذين نزلت الآية فيهم أولاً مسافرين بل كانوا من أهل العوالي مقيمين واقتتلوا بالنعال والجريد فكيف يجوز أن يفسر الآية بما لا تختص بالسفر وليس فيها كل سفر محرم؟ فالمدكور في الآية لو كان كما قيل لم يكن مطابقاً للسفر المحرم فانه قد يكون بلا سفر وقد يكون السفر المحرم بدونه ، وأيضا فتوله (غير باغ) حال من (اضطر) فيجب أن يكون حال اضطرابه وأكله الذي يأكل فيه غير باغ ولا عاد فانه قال (فلا اثم عليه) ومعلوم أن الاثم انما ينفي عن الأكل الذي هو الفعل لا عن نفس الحاجة اليه فمعنى الآية فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد ، وهذا يبين أن المقصود أنه لا يبغى في أكله ولا يتعدى ، والله تعالى يقرن بين البغي والعدوان فالبغي ما جنسه ظلم والعدوان مجاوزة القدر المباح كما قرن بين الاثم والعدوان في قوله (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فالاثم جنس الشر والعدوان مجاوزة القدر المباح ، فالبغى من جنس الاثم ، قال تعالى ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) وقال تعالى ( فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ) فالاثم جنس لظلم الورثة إذا كان مع العمد ، وأما الجنف فهو الجنف عليهم بعمد وبغير عمد لكن قال كثير من المفسرين الجنف الخطأ والاثم العمد لانه لما خص الاثم بالذكور وهو العمد بقي الداخل



في الجنب الخطأ ، ولفظ العدوان من باب تعدي الحدود كما قال تعالى  
 (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ونحو  
 ذلك ، ومما يشبه هذا قوله (ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا)  
 والاسراف مجاوزة الحمد في المباح ، وأما الذنوب فما كان جنسه شر وإثم  
 وأما قولهم ان هذا اعانة على المعصية فغلط لان المسافر مأمور بأن يصلي  
 ركعتين كما هو مأمور أن يصلي بالتيمة وإذا دهم الماء في السفر المحرم  
 كان عليه أن يتيمة ويصلي وما زاد على الركعتين ليست طاعة ولا مأمورا  
 بها أحد من المسافرين وإذا فعلها المسافر كان قد فعل منها عنه فصار  
 صلاة الركعتين مثل أن يصلي المسافر الجمعة خلف مستوطن. فهل يصليها  
 الا ركعتين وان كان عاصيا بسفره وان كان إذا صلى وحده صلى أربعاً؟  
 وكذلك صومه في السفر ليس برأ ولا مأمورا به فان النبي ﷺ ثبت  
 عنه أنه قال «ليس من البر الصيام في السفر» وصومه اذا كان مقيماً أحب  
 الى الله من صيامه في سفر محرم، ولو أراد أن يتطوع على الرحلة في السفر  
 المحرم لم يمنع من ذلك، واذا اشتبهت عليه القبلة أما كان يتجرى ويصلي؟  
 ولو أخذت ثيابه أما كان يصلي عرياناً؟ فان قيل هذا لا يمكنه الا هذا  
 قيل والمسافر لم يؤمر الا بركعتين والمشرع في حقه أن لا يصوم، وقد  
 اختلف الناس لو صام هل يسقط الفرض عنه؟ واتفقوا على أنه اذا صام  
 بعد رمضان أجزأه، وهذه المسئلة ليس فيها احتياط، فان طائفة يقولون  
 من صلى أربعاً أو صام رمضان في السفر المحرم لم يجزئه ذلك كما لو فعل  
 ذلك في السفر المباح عندهم

وطائفة يقولون لا يجزيه الا صلاة أربع وصوم رمضان، وكذلك



أكل الميتة واجب على المضطر سواء كان في السفر أو الحضر وسواء كانت ضرورة بسبب مباح أو محرم فلو ألقى ماله في البحر واضطر إلى أكل الميتة كان عليه أن يأكلها ، ولو سافر سفرا محرما فأتعبه حتى عجز عن القيام صلى قاعدا ، ولو قاتل قتالا محرما حتى أعجزته الجراح عن القيام صلى قاعدا ، فإن قيل فلو قاتل قتالا محرما هل يصلي صلاة الخوف ؟ قيل يجب عليه أن يصلي ولا يقاتل فإن كان لا يدع القتال المحرم فلا نبيح له ترك الصلاة بل إذا صلى صلاة خائف كان خيرا من ترك الصلاة بالكلية ، ثم هل يعيد ؟ هذا فيه نزاع ، ثم إن أمكن فعلها بدون هذه الأفعال المبطلات في الوقت وجب ذلك عليه لأنه مأمور بها ، وأما أن خرج الوقت ولم يفعل ذلك ، ففي صحتها وقبولها بعد ذلك نزاع .

﴿ النوع الثاني ﴾ من موارد النزاع أن عثمان كان لا يرى مسافرا إلا من حمل الزاد والمزاد دون من كان نازلا فكان لا يحتاج فيه إلى ذلك كالتاجر والتاني والجابي الذين يكونون في موضع لا يحتاجون فيه إلى ذلك ولم يقدر عثمان للسفر قدرا بل هذا الجنس عنده ليس بمسافر وكذلك قيل أنه لم ير نفسه والذين معه مسافرين بمنى لما صارت منى معمورة وذكر ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال كانوا يقولون السفر الذي تقصر فيه الصلاة الذي يحمل فيه الزاد والمزاد وما أخذ هذا القول والله أعلم أن القصر إنما كان في السفر لا في المقام والرجل إذا كان مقما في مكان يجد فيه الطعام والشراب لم يكن مسافرا بل مقما بخلاف المسافر الذي يحتاج أن يحمل الطعام والشراب فإن هذا يلحقه من المشقة ما يلحق المسافر من مشقة السفر وصاحب هذا القول كأنه رأى الرخصة إنما تكون للمشقة



والمشقة انما تكون لمن يحتاج الى حمل الطعام والشراب ، وقد نقل عن غيره كلام يفرق فيه بين جنس وجنس روى ابن ابى شيبة عن علي بن مسهر عن ابى اسحاق الشيباني عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله بن مسعود قال لا يغرنكم سوادكم هذا من صلاتكم فانه من مصركم فقلوه من مصركم يدل على انه جعل السواد بمنزلة المصر لما كان تابعا له وروى عبدالرزاق عن معمر عن الاعمش عن ابراهيم التيمي عن أبيه قال كنت مع حذيفة بالمدائن فاستأذنته أن آتي اهلي بالكوفة فأذن لي وشرط علي أن لا افطر ولا اصلي ركعتين حتى ارجع اليه ويمنهم ما نيف وستون ميلا وعن حذيفة ان لا يقصر الى السواد وبين الكوفة والسواد تسعون ميلا وعن معاذ بن جبل وعقبة بن عامر لا يظأ احدكم بماشية احداب الجبال أو بطون الاودية وتزعمون انكم سفر لا ولا كرامة انما التقصير في السفر من البآء (١) من الافق إلى الافق

(قلت) هؤلاء لم يذكروا مسافة محدودة للقصر لا بالزمان ولا بالمكان لكن جعلوا هذا الجنس من السير ليس سفرا كما جعل عثمان السفر ما كان فيه حمل زاد ومزاد فان كانوا قصدوا ما قصده عثمان من ان هذا لا يزال يسير في مكان يحمل فيه الزاد والمزاد فهو كالمقيم فقد وافقوا عثمان لكن ابن مسعود خالف عثمان في اتمامه بمنى ، وان كان قصدهم ان اعمال البلد تبع له كالسواد مع الكوفة وانما المسافرين من خرج من عمل الى عمل كما في حديث معاذ من افق الى افق فهذا هو الظاهر ولهذا قال ابن مسعود عن السواد فانه من مصركم وهذا كما ان

«١» كذا بالأصل



ماحول المصر من البساتين والمزارع تابعة له فهم يجعلون ذلك كذلك وان طال ولا يجدون فيه مسافة وهذا كما ان الخمايف وهي الامكنة التي يستخلف فيها من هو خليفة عن الامير العام بالمصر الكبير . وفي حديث معاذ من خرج من مخلاف الى مخلاف يدل على ذلك مارواه محمد بن بشار حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا شعبة سمعت قيس بن عمران بن عمير يحدث عن ابيه عن جده انه خرج مع عبد الله ابن مسعود وهو رديفه على بغلة له مسيرة اربعة فراسخ فصلى الظهر ركعتين ، قال شعبة اخبرني بهذا قيس بن عمران وابوه عمران بن عمير شاهد و عمير مولى ابن مسعود ، فهذا يدل على ان ابن مسعود لم يجد السفر بمسافة طويلة وليكن اعتبار امر آخر كالاعمال وهذا امر لا يجد بمسافة ولا زمان لكن بعموم الولايات وخصوصها مثل من كان بدمشق فاذا سافر الى ما هو خارج عن اعمالها كان مسافراً . واصحاب هذه الاقوال كأنهم رأوا ما رخص فيه للمسافر إنما رخص فيه للمشقة التي تلحقه في السفر ، واحتياجه الى الرخصة ، وعلموا أن المنتقل في المصر الواحد من مكان الى مكان ليس بمسافر ، وكذلك الخارج الى ما حول المصر كما كان النبي ﷺ يخرج الى قبا كل سبت راكباً وماشياً ، ولم يكن يقصر وكذلك المسلمون كانوا ينتابون الجمعة من العوالي ولم يكونوا يقصرون فكان المنتقل في العمل الواحد بهذه المثابة عندهم

وهو لا يحتاج عليهم بقصر أهل مكة مع النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة ومنى ، مع ان هذه تابعة لمكة ومضافة اليها وهي أكثر تبعها من السواد الكوفة وأقرب اليها منها فان بين باب بني شيبه وموقف الامام بعرفة عند الصخرات التي في أسفل جبل الرحمة يريد بهذه المسافة وهذا السير وهم مسافرون وإذا



قيل المكان الذي يسافرون اليه ليس بموضع مقام قيل بل كان هناك قرية نمرة والنبي ﷺ لم يزل بها وكان بها أسواق وقريب منها عرنة التي تصل واديها بعرفة ولأنه لا فرق بين السفر إلى بلد تقام فيه وبلد لا تقام فيه إذا لم يقصد الإقامة فإن النبي ﷺ والمسلمين سافروا إلى مكة وهي بلدي يمكن الإقامة فيه وما زالوا مسافرين في غزروهم وحجهم وعمرهم وقد قصر النبي ﷺ الصلاة في جوف مكة عام الفتح وقال «يا أهل مكة أتموا صلواتكم فانا قوم سفر» وكذلك عمر بعده فعل ذلك رواده مالك بإسناد صحيح ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر بنى (١) ومن نقل ذلك عنهم فقد غلط وهذا بخلاف خروج النبي ﷺ إلى قبا كل سبت راكبا وماشيا وخروجه إلى الصلاة على الشهداء فإنه قبل أن يموت بقليل صلى عليهم وبخلاف ذهابه إلى البقيع وبخلاف قصد أهل العوالي المدينة ليجمعوا (٢) بها فإن هذا كله ليس بسفر فإن اسم المدينة متناول لهذا كله وإنما الناس قسمان الأعراب وأهل المدينة ولأن الواحد منهم يذهب ويرجع إلى أهله في يومه من غير أن يتأهب لذلك أهبة السفر فلا يحمل زادا ولا مزادا لا في طريقه ولا في المنزل الذي يصل إليه ولهذا لا يسمى من ذهب إلى ربض مدينته مسافرا ولهذا تجب الجمعة على من حول المصر عند أكثر العلماء وهو يقدر بسماع النداء وبفسخ ولو كان ذلك سفرا لم تجب الجمعة على من ينشئ لها سفرا فإن الجمعة لا تجب على مسافر فكيف يجب أن يسافر لها وعلى هذا فالمسافر لم يكن مسافرا لقطعه مسافة محدودة ولا

(١) أي لم يأمروا أهل مكة بالإنهاء لأنهم يعدون في منى مسافرين

(٢) أي ليصلوا الجمعة



لقطعه أياما محدودة بل كان مسافرا الجنس العمل الذي هو سفر وقد يكون مسافرا من مسافة قريبة ولا يكون مسافرا من أبعد منها مثل أن يركب فرسا سابقا ويسير مسافة يريد ثم يرجع من ساعة الى بلده فهذا ليس مسافرا وان قطع هذه المسافة في يوم وليلة ويحتاج في ذلك الى حمل زاد ومزاد فكان مسافرا كما كان سفر أهل مكة الى عرفة ولو ركب رجل فرسا سابقا الى عرفة ثم رجع من يومه الى مكة لم يكن مسافرا يدل على ذلك أن النبي ﷺ لما قال « يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوما وليلة » فلو قطع يريد في ثلاثة أيام كان مسافرا ثلاثة أيام ولياليهن فيجب أن يمسح مسح سفر ولو قطع البريد في نصف يوم لم يكن مسافرا فالنبي ﷺ انما اعتبر أن يسافر ثلاثة أيام سواء كان سفره حثيثا أو بطيئا سواء كانت الايام طوالا أو قصارا ومن قدره ثلاثة أيام أو يومين جعلوا ذلك بسير الابل والاقدام وجعلوا المسافة الواحدة حدا يشترك فيه جميع الناس حتى لو قطعها في يوم جعلوه مسافرا ولو قطع ما دونها في عشرة أيام لم يجعلوه مسافرا وهذا مخالف لكلام النبي ﷺ وايضا فالنبي ﷺ في ذهابه الى قبا والعوالي واحد ومحجى أصحابه من تلك المواضع الى المدينة انما كانوا يسرون في عمران بين الابنية والحوائط التي هي النخيل وتلك مواضع الإقامة لا مواضع السفر ، والمسافر لا بد ان يسفر اي يخرج الى الصحراء فان لفظ السفر يدل على ذلك يقال سفرت المرأة عن وجهها اذا كشفتها فاذا لم يبرز الى الصحراء التي ينكشف فيها من بين المساكن لا يكون مسافرا قال تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا



على النفاق) وقال تعالى (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) فجعل الناس قسامين أهل المدينة والأعراب. والأعراب هم أهل العمود وأهل المدينة هم أهل المدر، فجميع من كان ساكناً في مدر كان من أهل المدينة ولم يكن للمدينة سور ينهز به داخلها من خارجها بل كانت محال، محال، وتسمى المحلة داراً، والمحلة القرية الصغيرة فيها المساكن وحولها النخل والمقابر ليست ابتداءً متصلة، فبنو مالك بن النجار في قريتهم حوالي دورهم أموالهم ونخيلهم، وبنو عدي بن النجار دارهم كذلك، وبنو مازن بن النجار كذلك، وبنو سالم كذلك وبنو ساعدة كذلك، وبنو الحارث بن الخزرج كذلك، وبنو عمرو بن عوف كذلك وبنو عبد الأشهل كذلك، وسائر بطون الانصار كذلك، كما قال النبي ﷺ «خير دور الانصار دار بني النجار ثم دار بني عبد الأشهل ثم دار بني الحارث ثم دار بني ساعدة وفي كل دور الانصار خير» وكان النبي ﷺ قد نزل في بني مالك بن النجار وهناك بني مسجده وكان حائطاً لبعض بني النجار فيه نخل وخرب وقبور فأمر بالنخل فقطعت وبالقبور فنبشت وبالخرب فسويت وبني مسجده هناك وكانت سائر دور الانصار حول ذلك قال ابن حزم ولم يكن هناك مصر قال وهذا امر لا يجمله احد بل هو نقل الكوفي عن الكوفي وذلك كله مدينة واحدة كما جعل الله الناس نوعين أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب، فمن ليس من الأعراب فهو من أهل المدينة، لم يجعل للمدينة داخلاً وخارجاً وسوراً وربضاً كما يقال مثل ذلك في المدائن المسورة، وقد جعل النبي ﷺ حرم المدينة بريداً في بريد والمدينة بين



لا تبين ، واللاعبة الارض التي تراها حجارة سود وقال «ما بين لا تبينها حرم»  
فما بين لا تبينها كله من المدينة وهو حرم فهذا يريد لا يكون الضارب  
فيه مسافرا . وان كان المكي اذا خرج الى عرفات مسافرا فعرفة ومزدلفة  
ومنى صحاري خارجة عن مكة ليست كالعوالي من المدينة وهذا ايضا  
مما يبين انه لا اعتبار بمسافة محدودة فان المسافر في المنصر الكبير لو  
سافر يومين او ثلاثة لم يكن مسافرا والمسافر عن القرية الصغيرة اذا  
سافر مثل ذلك كان مسافرا فعلم انه لا بد ان يقصد بقعة يسافر من مكان  
الى مكان فاذا كان ما بين المكانين صحراء لا مساكن فيها يحمل فيها الزاد  
والمزاد فهو مسافر وان وجد الزاد والمزاد بالمكان الذي يقصده

وكان عثمان جعل حكم المكان الذي يقصده حكم طريقه فلا بد ان يعدم  
فيه الزاد والمزاد وخالفه اكثر علماء الصحابة وقولهم ارجح فان النبي ﷺ  
قصر بمكة عام فتح مكة وفيها الزاد والمزاد واذا كانت منى قرية فيها زاد  
ومزاد فبينها وبين مكة صحراء يكون مسافرا من يقطعها كما كان بين  
مكة وغيرها ولكن عثمان قد تأول في قصر النبي ﷺ بمكة انه كان  
خائفا لانه لما فتح مكة والكفار كثيرون وكان قد بلغه ان هوازن جمعت  
له وعثمان يجوز التصبر لمن كان بحضرة عدو وهذا كما يحكى عن عثمان  
انه يعني النبي ﷺ انما امرهم بالمتعة لانهم كانوا خائفين وخالفه دلي  
وعمران بن حصين وابن عمر وابن عباس وغيرهم من الصحابة وقولهم  
هو الارجح فان النبي ﷺ في حجة الوداع كان آمنا لا يخاف الا الله  
وقد أمر اصحابه بنفسخ الحج الى العمرة والتصر وقصر العدد انما هو  
معلق بالسفر ولكن اذا اجتمع الخوف والسفر ابيح قصر العدد وقصر



الركعات وقد قال النبي ﷺ هو وعمر بعده لما صليا بمكة «يا اهل مكة اتوا صلاتكم فانا قوم سفر» بين أن الواجب لصلاتهم ركعتين مجرد كونهم سفرا فلهذا الحكم تعلق بالسفر ولم يعلقه بالخوف

فعلم ان قصر العدد لا يشترط فيه خوف بحال وكلام الصحابة او اكثرهم من هذا الباب يدل على انهم لم يجعلوا السفر قطع مسافة محدودة او زمان محدود يشترط فيه جميع الناس بل كانوا يقيمون بحسب حال السائل فمن رأوه مسافرا اثبتوا له حكم السفر والا فلا

ولهذا اختلف كلامهم في مقدار الزمان والمكان فروى وكيع عن الثوري عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا سافرت يوما الى العشاء فان زدت فقصر ورواه الحجاج بن منهال ثنا ابو حوانة عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن ابن عباس قال لا يقصر المسافر في مسيرة يوم الى العتمة الا في اكثر من ذلك وروى وكيع عن شعبة بن شبيل عن أبي جمرة الضبعي قال قلت لابن عباس اقصر الى اليلة ؟ قال تذهب وتجيء في يوم ؟ قلت نعم قال لا الا يوم متاح . فهنا قد نهى ان يقصر اذا رجع الى اهله في يوم هذه مسيرة يريد واذن في يوم وفي الاول نهاه ان يقصر الا في اكثر من يوم وقد روي نحو الاول عن عكرمة مولاة قال اذا خرجت من عند اهلك فاقصر فاذا أتيت اهلك فأتمم وعن الاوزاعي لا يقصر الا في يوم تام وروى وكيع عن هشام بن ربيعة بن الغاز الجرشي عن عطاء بن ابي رباح قلت لابن عباس اقصر الى عرفة ؟ قال لا ولكن الى الطائف وعسفان فذلك ثمانية واربعون ميلا، وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء قلت لابن عباس اقصر الى منى



او عرفة ؟ قال لا ولكن الى الطائف او جدة او عسفان فاذا وردت على ماشية لك أو اهل فأتتم الصلاة وهذا الاثر قد اعتمدته احمد والشافعي . قال ابن حزم من عسفان الى مكة بسير الخلفاء الراشدين اثنان وثلاثون ميلا قال واخبرنا الثقة ان من جدة الى مكة اربعين ميلا (قلت) نبيه عن القصر الى منى وعرفة قد يكون لمن يقصد ذلك الحاجة ويرجع من يومه الى مكة حتى يوافق ذلك ما تقدم من الروايات عنه ويؤيد ذلك ان ابن عباس لا يخفى عليه ان اهل مكة كانوا يقصرون خلف النبي ﷺ وابي بكر وعمر في الحج اذا خرجوا الى عرفة ومزدلفة ومنى وابن عباس من اعلم الناس بالسنة فلا يخفى عليه مثل ذلك واصحابه المكيون كانوا يقصرون في الحج الى عرفة ومزدلفة كطاوس وغيره وابن عبيدة نفسه الذي روى هذا الاثر عن ابن عباس كان يقصر الى عرفة في الحج وكان اصحاب ابن عباس كطاوس يقول احدهم اترى الناس يعني اهل مكة صلوا في الموسم خلاف صلاة رسول الله ﷺ وهذه حجة قاطعة فانه من المسلمون ان اهل مكة لما حجوا معه كانوا خلقا كثيرا وقد خرجوا معه الى منى يصلون خلفه وانما صلى بمنى ايام منى قصره والناس كلهم يصلون خلفه اهل مكة وسائر المسلمين لم يأمر احدا منهم ان يتم صلاته ولم ينقل ذلك احد لا باسناد صحيح ولا ضعيف ثم ابو بكر وعمر بعده كانا يصليان في الموسم باهل مكة وغيرهم كذلك ولا يأمران احدا باتمام مع انه قد صح عن عمر بن الخطاب انه لما صلى بمكة قال يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهذا ايضا مروى عن النبي ﷺ في اهل مكة عام



الفتح لا في حجة الوداع فانه في حجة الوداع لم يكن يصلي بمكة بل كان يصلي بمنزله وقد رواه ابو داود وغيره وفي اسناده مقال

والمقصود ان من تدبر صلاة النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة ومنى باهل مكة وغيرهم وانه لم ينقل مسلم قط عنه أنه امرهم باتمام علم قطعاً انهم كانوا يقصرون خلفه وهذا من العلم العام الذي لا يخفى على ابن عباس ولا غيره ولهذا لم يعلم احد من الصحابة امر اهل مكة ان يتموا خلف الامام اذا صلى ركعتين فدل هذا على ان ابن عباس انما اجاب به من سأله اذا سافر الى منى او درفة سفرا لا ينزل فيه بمنى وعرفة بل يرجع من يومه فهذا لا يقصر عنده لانه قديين ان من ذهب ورجع من يومه لا يقصر وانما يقصر من سافر يوماً ولم يقل مسيرة يوم بل اعتبر ان يكون السفر يوماً وقد استفاد عنه جواز القصر الى عسفان وقد ذكر ابن حزم أنها اثنان وثلاثون ميلاً وغيره يقول اربعة برد ثمانية واربعون ميلاً والذين حدودها ثمانية واربعين ميلاً عمدتهم قول ابن عباس وابن عمر. وأكثر الروايات عنهم تخالف ذلك فلو لم يكن الا قولهما لم يجز ان ياخذ ببعض اقوالهما دون بعض بل اما ان يجمع بينهما واما ان يطلب دليل آخر فكيف والآثار عن الصحابة أنواع اخر ولهذا كان المحددون بستة عشر فرسخاً من اصحاب مالك والشافعي واحمد إنما لهم طريقان بعضهم يقول لم اجد احداً قال بأقل من القصر فيما دون هذا فيكون هذا اجماعاً وهذه طريقة الشافعي وهذا أيضاً منقول عن الليث بن سعد فهذان الامامان بيننا عذرهما انهما لم يعلموا من قال بأقل من ذلك وغيرهما قد علم من قال بأقل من ذلك



﴿والطريقة الثانية﴾ أن يقولوا هذا قول ابن عمر وابن عباس ولا يخالف لهما من الصحابة فصار إجماعاً . وهذا باطل فإنه نقل عنهما هذا وغيره وقد ثبت عن غيرهما من الصحابة ما يخالف ذلك ،  
وتم طريقة ثالثة سلكها بعض أصحاب الشافعي وأحمد وهي أن هذا التحديد مأثور عن النبي ﷺ كما رواه ابن خزيمة في مختصر المختصر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال « يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان » وهذا ما يعلم أهل المعرفة بالحديث أنه كذب على النبي ﷺ ولكن هو من كلام ابن عباس ، أفترى رسول الله ﷺ إنما حد مسافة القصر لأهل مكة دون أهل المدينة التي هي دار السنة والهجرة والنصرة ودون سائر المسلمين ؟ وكيف يقول هذا وقد تواتر عنه أن أهل مكة صلوا خلفه بعرفة ومزدلفة ومنى ؟ ولم يجد النبي ﷺ قط السفر بمسافة لا يريد ولا غير يريد ولا حدها بزمان . ومالك قد نقل عنه أربعة برد كقول الليث والشافعي وأحمد وهو المشهور عنه . قال فإن كانت أرض لا أميال فيها فلا يقصرون في أقل من يوم وليلة للثقل قال وهذا أحب ما تقصر فيه الصلاة إلي . وقد ذكر عنه لا قصر إلا في خمسة وأربعين ميلاً فصاعداً وروى عنه لا قصر إلا في اثنين وأربعين ميلاً فصاعداً وروى عنه لا قصر إلا في أربعين ميلاً فصاعداً وروى عنه إسماعيل بن أبي أويس لا قصر إلا في ستة وأربعين ميلاً قصداً . ذكر هذه الروايات القاضي إسماعيل بن إسحاق في كتابه المبسوط ورأى لأهل مكة خاصة أن يقصروا الصلاة في الحج خاصة إلى منى فما فوقها وهي أربعة أميال وروى عنه ابن القاسم أنه قال فيمن خرج ثلاثة أميال كالرعاء وغيرهم



فتأول فأفطر في رمضان : لا شيء عليه إلا القضاء فقط ، وروى عن الشافعي انه لا قصر في أقل من ستة وأربعين ميلا بالهاشمي

والأثار عن ابن عمر أنواع فروى محمد بن المثنى حدثنا عبد الرحمن ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري سمعت جبلة بن سحيم يقول سمعت ابن عمر يقول لو خرجت ميلا لقصرت الصلاة . وروى ابن أبي شيبه حدثنا وكيع حدثنا مسعر بن محارب بن زياد سمعت ابن عمر يقول اني لا أسافر الساعة من النهار فأقصر يعني الصلاة . محارب قاضي الكوفة من خيار التابعين أحد الأئمة ومسعر أحد الأئمة . وروى ابن أبي شيبه حدثنا علي بن مسهر عن أبي إسحاق الشيباني عن محمد بن زيد بن خليفة عن ابن عمر قال تقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال . قال ابن حزم : محمد بن زيد هو طائي ولاء محمد بن أبي طالب القضاء بالكوفة مشهور من كبار التابعين . وروى مالك عن نافع بن ابن عمر انه قصر الى ذات النصب قال وكنت أسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر قال عبد الرزاق ذات النصب من المدينة على ثمانية عشر ميلا فهذا نافع يخبر عنه أنه قصر في ستة فراسخ وانه كان يسافر بريداً وهو أربعة فراسخ فلا يقصر وكذلك روى عنه ما ذكره غندر حدثنا شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب قال خرجت مع عبد الله بن عمر بن الخطاب الى ذات النصب وهي من المدينة على ثمانية عشر ميلا فلما أتاها قصر الصلاة ، وروى معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر انه كان يقصر الصلاة في مسيرة أربعة برد

وماتقدم من الروايات يدل على انه كان يقصر في هذا وفي ما هو أقل



منه وروى وكيع عن سعيد بن عبيد الطائي عن علي بن ربيعة الوالبي الاسدي قال سألت ابن عمر عن تقصير الصلاة قال حاج أو معتمر أو غاز؟ فقلت لا وليكن أحدنا يكون له الضيعة في السواد، فقال تعرف السويداء؟ فقلت سمعت بها ولم أرها قال فانها ثلاث وليلتان وليلة للسرع اذا خرجنا اليها قصرنا قال ابن حزم من المدينة الى السويداء اثنتان وسبعون ميلا أربعة وعشرون فرسخا

(قلت) فهذا مع ما تقدم يبين أن ابن عمر لم يذكر ذلك محديداً لكن بين بهذا جواز القصر في مثل هذا لأنه كان قد بلغه أن أهل الكوفة لا يقصرون في السواد فأجاب ابن عمر بجواز القصر وأما ما روي <sup>(١)</sup> من طريق ابن جريج أخبرني نافع أن ابن عمر كان أدنى ما يقصر الصلاة إليه مال له بخير وهي مسيرة ثلاث قواصد لم يقصر فيما دونه، وكذلك ما رواه حماد بن سلمة عن أيوب بن حميد كلاهما عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقصر الصلاة فيما بين المدينة وخير وهي بقدر الاهواز من البصرة لا يقصر فيما دون ذلك — قال ابن حزم بين المدينة وخير كما بين البصرة والاهواز وهي مائة ميل غير أربعة أميال قال وهذا مما اختلف فيه على ابن عمر ثم على نافع أيضا عن ابن عمر

(قلت) هذا النفي وهو أنه لم يقصر فيما دون ذلك غلط قطعاً ليس هذا حكاية عن قوله حتى يقال أنه اختلف اجتهد به بل نفي لقصره فيما دون ذلك وقد ثبت عنه بالرواية الصحيحة من طريق نافع وغيره أنه قصر فيما دون ذلك فهذا قد يكون غلطاً فمن روى عن أيوب أن قدر أن نافعاً روى



هذا فيكون حين حدث بهذا قد نسي أن ابن عمر قصر فيما دون ذلك فانه قد ثبت عن نافع عنه انه قصر فيما دون ذلك

وروى حماد بن زيد حدثنا أنس بن سيرين قال خرجت مع أنس بن مالك الى أرضه وهي على رأس خمسة فراسخ فصلى بنا العصر في سفينة وهي تجري بنا في دجلة قاعداً على بساط ركعتين ثم سلم ثم صلى بنا ركعتين ثم سلم . وهذا فيه انه انما خرج الى أرضه المذكورة ولم يكن سفره الى غيرها حتى يقال كانت من طريقه فقصر في خمسة فراسخ وهي يريد وربع وفي صحيح مسلم حدثنا ابن أبي شيبة وابن بشار كلاهما عن غندر عن شعبة عن يحيى بن يزيد الهذلي سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ - شعبة شك - صلى ركعتين ولم ير أنس أن يقطع من المسافة الطويلة هذا لأن السائل سأله عن قصر الصلاة وهو سؤال عما يقصر فيه ليس سؤالاً عن أول صلاة يقصرها ثم انه لم يقل أحد إن أول صلاة لا يقصرها الا في ثلاثة أميال أو أكثر من ذلك فليس في هذا جواب لو كان المراد ذلك ولم يقل ذلك أحد فدل على أن أنساً أراد انه من سافر هذه المسافة قصر ، ثم ما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم فعل من النبي ﷺ لم يبين هل كان ذلك الخروج هو السفر أو كان ذلك هو الذي قطعه من السفر فان كان اراد به ان ذلك كان سفره فهو نص ، وان كان ذلك الذي قطعه من السفر فأنس بن مالك استدل بذلك على انه يقصر اليه اذا كان هو السفر يقول انه لا يقصر الا في السفر فلولا ان قطع هذه المسافة سفر لما قصر



وهذا يوافق قول من يقول لا يقصر حتى يقطع مسافة تكون سفرًا  
لا يكتفي مجرد قصده المسافة التي هي سفر وهذا قول ابن حزم وداود  
وأصحابه ، وابن حزم يحد مسافة القصر بميل لكن داود وأصحابه  
يقولون لا يقصر إلا في حج أو عمرة أو غزو ، وابن حزم يقول إنه  
يقصر في كل سفر ، وابن حزم عنده أنه لا يفطر إلا في هذه المسافة  
وأصحابه يقولون إنه يفطر في كل سفر بخلاف القصر لأن القصر ليس  
عندهم فيه نص عام عن الشارع وإنما فيه فعله أنه قصر في السفر ولم  
يجدوا أحداً قصر فيما دون ميل ، ووجدوا الميل منقولاً عن ابن عمر .  
وابن حزم يقول السفر هو البروز عن محلة الإقامة ، لكن قد علم أن  
النبي ﷺ خرج إلى البقيع لدفن الموتى وخرج إلى الفضاء للغائط  
والناس معه فلم يقصروا ولم يفطروا فخرج هذا عن أن يكون سفرًا ولم  
يجدوا أقل من ميل يسمى سفرًا فإن ابن عمر قال لو خرجت ميلاً لقصرت  
الصلاة فلما ثبت أن هذه المسافة جعلها سفرًا ولم نجد أعلا منها يسمى  
سفرًا جعلنا هذا هو الحد ، قال وما دون الميل من آخر بيوت قريته له  
حكم الحضر فلا يقصر فيه ولا يفطر ، وإذا بلغ الميل حينئذ صار له سفر  
يقصر فيه الصلاة ويفطر فيه فمن حينئذ يقصر ويفطر وكذلك إذا رجع  
فكان على أقل من ميل فإنه يتم ليس في سفر يقصر فيه

( قلت ) جعل هؤلاء السفر محدوداً في اللغة قالوا : وأقل ما سمعنا  
أنه يسمى سفرًا هو الميل وأولئك جعلوه محدوداً بالشرع وكلا القولين  
ضعيف ، أما الشارع فلم يحد ، وكذلك أهل اللغة لم ينقل أحد عنهم أنهم  
قالوا : الفرق بين ما يسمى سفرًا وما لا يسمى سفرًا هو مسافة محدودة ،



بل نفس تحديد السفر بالمسافة باطل في الشرع واللغة ، ثم لو كان محدوداً بمسافة ميل ، فإن أريد أن الميل يكون من حدود القرية المختصة به فقد كان النبي ﷺ يخرج أكثر من ميل من محله في الحجاز ولا يقصر ولا يفطر ، وإن أراد من المسكان المجتمع الذي يشمل اسم مدينة ميلا قيل له فلا حجة لك في خروجه إلى المقابر والغائط لان تلك لم تكن خارجا عن آخر حد المدينة ، ففي الجملة كان يخرج إلى العوالي وإلى أحد كما كان يخرج إلى المقابر والغائط وفي ذلك ما هو أبعد من ميل ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يخرجون من المدينة إلى أكثر من ميل ويأتون إليها أبعد من ميل ولا يقصرون كخروجهم إلى قباء والعوالي وأحد ، ودخولهم للجمعة وغيرها من هذه الاماكن

وكان كثير من مساكن المدينة عن مسجده أبعد من ميل فان حرم المدينة يريد في يريد حتى كان الرجال من أصحابه لبعده المسكان يتناوبان الدخول يدخل هذا يوما وهذا يوما كما كان عمر بن الخطاب وصاحبه الانصاري يدخل هذا يوما وهذا يوما ، وقول ابن عمر لو خرجت ميلا قصرت الصلاة هو كقوله اني لاسافر الساعة من النهار فأقصر ، وهذا إما أن يريد به ما يقطعه من المسافة التي يقصدها فيكون قصده اني لا أؤخر القصر إلى أن أقطع مسافة طويلة وهذا قول جماهير العلماء إلا من يقول اذا سافر نهرا لم يقصر إلى الليل

وقد احتج العلماء على هؤلاء بأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين ، وقد يحمل حديث أنس على هذا لكن فعله يدل على المعنى الاول ، أو يكون مراد ابن عمر من سافر



قصر ، ولو كان قصده هذه المسافة اذا كان في صحراء بحيث يكون مسافراً  
لا يكون متنقلاً بين المساكن فان هذا ليس بمسافر باتفاق الناس ، واذا  
قدر أن هذا مسافر فلو قدر أنه مسافر أقل من الميل بعشرة أذرع فهو  
أيضاً مسافر ، فالتحديد بالمسافة لا أصل له في شرع ولا لغة ، ولا عرف  
ولا عقل ، ولا يعرف عموم الناس مساحة الارض فلا يجعل ما يحتاج  
اليه عموم المسلمين معلوماً بشيء لا يعرفونه ، ولم يسمح أحد الارض على عهد  
النبي صلى الله عليه وسلم ولا قدر النبي صلى الله عليه وسلم الارض لا بأميل  
ولا فراسخ والرجل قد يخرج من القرية إلى صحراء لحطب يأتي به  
فيغيب اليومين والثلاثة فيكون مسافراً وإن كانت المسافة أقل من ميل ،  
بخلاف من يذهب ويرجع من يومه فانه لا يكون في ذلك مسافراً فان  
الاول يأخذ الزاد والمزاد بخلاف الثاني فالمسافة القريبة في المدة الطويلة  
تكون سفراً ، والمسافة البعيدة في المدة القليلة لا تكون سفراً فالسفر  
يكون بالعمل الذي سمي سفراً لاجله . والعمل لا يكون إلا في زمان فاذا  
طال العمل وزمانه فاحتاج إلى ما يحتاج اليه المسافر من الزاد والمزاد سمي  
مسافراً وإن لم تكن المسافة بعيدة ، واذا قصر العمل والزمان بحيث  
لا يحتاج إلى زاد ومزاد لم يسم سفراً ، وإن بعدت المسافة فالاصل هو  
العمل الذي يسمى سفراً ، ولا يكون العمل إلا في زمان فيعتبر العمل الذي  
هو سفر ولا يكون ذلك إلا في مكان يسفر عن الاماكن وهذا مما يعرفه الناس  
بعاداتهم ليس له حد في الشرع ولا اللغة ، بل ماسموه سفراً فهو سفر .



## فصل

وأما الاقامة فهي خلاف السفر فالناس رجالان مقيم ومسافر، ولهذا كانت أحكام الناس في الكتاب والسنة أحد هذين الحسنيين إما حكم مقيم وإما حكم مسافر، وقد قال تعالى (يوم ظعنكم ويوم اقامتكم) فجعل للناس يوم ظعن ويوم اقامة، والله تعالى أوجب الصوم وقال (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فمن ليس مريضاً ولا على سفر فهو الصحيح المقيم، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة» فمن لم يوضع عنه الصوم وشطر الصلاة فهو المقيم

وقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم في حجته بمكة أربعة أيام ثم ستة أيام بمكة ومن دلفة وحرقة يتنصر الصلاة هو وأصحابه فدل على أنهم كانوا مسافرين، وأقام في ذروة الفتح تسعة عشر يوماً يقصر الصلاة، وأقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة، ومعلوم بالعادة أن ما كان يفعل بمكة وتبوك لم يكن ينتضي في ثلاثة أيام ولا أربعة حتى يقال إنه كان يقول اليوم أسافر غداً أسافر، بل فتوح مكة وأهلها وما حولها كفار محاربون له وهي أعظم مدينة فتحها وفتحها ذلت الأعداء، وأسلمت العرب، وسرى السرايا إلى النواحي ينتظر قدومهم، ومثل هذه الأمور مما يعلم أنها لا تنتضي في أربعة أيام، فعلم أنه أقام لأمور يعلم أنها لا تنتضي في أربعة وكذلك في تبوك



وأيضاً فمن جعل للمقام حداً من الايام إما ثلاثة وإما أربعة ، وأما عشرة ، وأما اثني عشر ، وأما خمسة عشر ، فإنه قال قولاً لا دليل عليه من جهة الشرع وهي تقديرات متقابلة . فقد تضمنت هذا الاقوال تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام : إلى مسافر وإلى مقيم مستوطن وهو الذي ينوي المقام في المسكن ، وهذا هو الذي تنعقد به الجمعة وتجب عليه ، وهذا يجب عليه اتمام الصلاة بلا نزاع فإنه المقيم المقابل للمساكن ( والثالث ) مقيم غير مستوطن أو جوبوا عليه اتمام الصلاة والصيام ، وأوجبوا عليه الجمعة وقالوا لا تنعقد به الجمعة ، وقالوا إنما تنعقد الجمعة بمستوطن

وهذا التقسيم وهو تقسيم المقيم الى مستوطن وغير مستوطن تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع ، ولا دليل على أنها تجب على من لا تنعقد به ، بل من وجبت عليه انعقدت به ، وهذا إنما قالوه لما أثبتوا مقيماً يجب عليه الاتمام والصيام ووجدوه غير مستوطن فلم يمكن أن يقولوا تنعقد به الجمعة فإن الجمعة إنما تنعقد بالمستوطن ، لكن إيجاب الجمعة على هذا ، وإيجاب الصيام والاطتمام على هذا هو الذي يقال إنه لا دليل عليه ؛ بل هو مخالف للشرع ، فإن هذه حال النبي صلى الله عليه وسلم بمكة في غزوة الفتح وفي حجة الوداع وحاله بتبوك ، بل وهذه حال جميع الحجيج الذين يقدمون مكة ليقضوا مناسكهم ثم يرجعوا ، وقد يقدم الرجل بمكة رابع ذي الحجة وقد يقدم قبل ذلك يوماً أو أيام ، وقد يقدم بعد ذلك ، وهم كلهم مسافرون لا تجب عليهم الجمعة ولا اتمام ، والنبي ﷺ قدم صبح رابعة من ذي الحجة وكان يصلي ركعتين لكن من أين لهم أنه لو قدم صبح ثالثة وثانية كان يتم ويأمر أصحابه بالاطتمام ؟ ليس في قوله وعمله ما يدل على ذلك ولو كان



هذا حدا فاصلا بين المقيم والمسافر لينته للمسلمين كما قال تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين لهم ما يتقون) والتمييز بين المقيم والمسافر بنية ايام معدودة يقيمها ليس هو امراً معلوماً لا بشرع ولا لغة ولا عرف وقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم للمهاجر ان يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً والقصر في هذا جائز عند الجماعة وقد سماه اقامة ورخص للمهاجر ان يقيمها فلو اراد المهاجر ان يقيم اكثر من ذلك بعد قضاء النسك لم يكن له ذلك وليس في هذا ما يدل على ان هذه المدة فرق بين المسافر والمقيم بل المهاجر ممنوع ان يقيم بمكة اكثر من ثلاث بعد قضاء المناسك ان الثلاث مقدار يرخص فيه فيما كان محذور الجنس قال صلى الله عليه وسلم «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحبلى ميت فوق ثلاث الا على زوج» وقال «لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث» وجعل ما تحرم المرأة بعده من الطلاق ثلاثاً فاذا طلقها ثلاث مرات حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره لان الطلاق في الاصل مكروه فايصح منه للحاجة ما تدعو اليه الحاجة وحرمت عليه بعد ذلك الى الغاية المذكورة ، ثم المهاجر لو قدم مكة قبل الموسم بشهر اقام الى الموسم فان كان لم يبع له الا فيما يكون سفرًا كانت اقامته الى الموسم سفرًا فتتصرف فيه الصلاة وايضاً فالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قدموا صبح رابعة من ذي الحجة فلو اقاموا بمكة بعد قضاء النسك ثلاثاً كان لهم ذلك ولو اقاموا اكثر من ثلاث لم يجز لهم ذلك وجاز لغيرهم ان يقيم اكثر من ذلك ، وقد اقام المهاجرون مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح قريباً من عشرين يوماً بمكة ولم يكونوا بذلك مقيمين اقامة خرجوا بها عن السفر ولا كانوا ممنوعين لانهم كانوا مقيمين



لاجل تمام الجهاد وخرجوا منها الى غزوة حنين وهذا بخلاف من لا يقدم  
الا للنسك فانه لا يحتاج الى اكثر من ثلاث

فعلم ان هذا التحديد لا يتعلق بالقصر ولا بتحديد السفر والذين  
حدوا ذلك باربعة منهم من احتج باقامة المهاجر وجعل يوم الدخول والخروج  
غير محسوب ومنهم من بنى ذلك على ان الاصل في كل من قدم المصر  
ان يكون مقما يتم الصلاة لكن ثبتت الاربعة باقامة النبي ﷺ في حجته  
فانه اقامها وقصر وقالوا في غزوة الفتح وتبوك انه لم يكن عزم على اقامة  
مدة لانه كان يريد عام الفتح غزو حنين وهذا الدليل مبني على انه من  
قدم المصر فقد خرج عن حد السفر وهو ممنوع بل هو مخالف للنص  
والاجماع والعرف ، فان التاجر الذي يقدم ليشتري سلعة او يبيعها  
ويذهب هو مسافر عند الناس وقد يشتري السلعة ويبيعها في مدة ايام  
ولا يحسد الناس في ذلك حدا

والذين قالوا يقصر الى خمسة عشر قالوا هذا غاية ما قيل وما  
زاد على ذلك فهو مقيم بالاجماع ، وليس الامر كما قالوه واهم امر بالتمام  
فيما زاد على الاربعة احتياطا واختلفت الرواية عنه اذا نوى اقامة احدى  
وعشرين هل يتم او يقصر لتردد الاجتهاد في صلاة النبي صلى الله  
عليه وسلم يوم الرابع فان كان صلى الفجر بميئته وهو ذو طوى فانما صلى  
بمكة عشرين صلاة وان كان صلى الصبح بمكة فقد صلى بها احدى  
وعشرين صلاة والصحيح انه انما صلى الصبح يومئذ بذى طوى ودخل  
مكة ضحى كذلك جاء مصرحاً به في احاديث ، قال احمد في رواية الاثرم  
اذا عزم على ان يقيم اكثر من ذلك اتم واحتج بان النبي ﷺ قدم لصبح رابعة



قال فاقام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الفجر بالا بطح يوم الثامن وكان يقصر الصلاة في هذه الايام وقد اجمع على اقامتها، فاذا اجمع ان يقيم كما اقام النبي صلى الله عليه وسلم قصر فاذا اجمع على اكثر من ذلك اتهم. قال الاثرم قلت له فلم لم يقصر على ما زاد من ذلك؟ قال لا نهم اختلفوا فيماخذ بالا حوط فيتم. قال قيل لابي عبد الله يقول اخرج اليوم اخرج غداً يقصر؟ فقال هذا شيء آخر هذا لم يعزم. فاحمد لم يذكر دليلا على وجوب الاتمام انما اخذ بالا احتياط وهذا لا يقتضى الوجوب وايضا فانه معارض بقول من يوجب القصر ويجعله عزيمة في الزيادة، وقد روى الاثرم حدثنا الفضل بن دكين حدثنا مسعر عن حبيب بن ابي ثابت عن عبد الرحمن ابن المسور قال اقمنا مع سعد بعمان او بعمان شهرين فكان يصلي ركعتين ونصلي اربعا فذكرنا ذلك له فقال نحن اعلم قال الاثرم حدثنا سليمان ابن حرب حدثنا حماد عن ايوب عن نافع ان ابن عمر اقام با ذريجان ستة اشهر يصلي ركعتين وقد حال الثلج بينه وبين الدخول قال بعضهم والثابج الذى يتفق في هذه المدة يعلم انه لا يذوب في اربعة ايام فقد اجمع اقامة اكثر من اربع قال الاثرم حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا هشام حدثنا يحيى عن حفص بن عبيد الله ان انس بن مالك اقام بالشام سنتين يقصر الصلاة. قال الاثرم حدثنا الفضل بن دكين حدثنا هشام حدثنا ابن شهاب عن سالم قال كان ابن عمر اذا اقام بمكة قصر الصلاة الا ان يصلي مع الامام وان اقام شهرين الا ان يجمع الاقامة وابن عمر كان يقدم قبل الموسم بمدة طويلة حتى انه كان احيانا يحرم بالحج من هلال ذي الحجة وهو كان من المهاجرين فما كان يحل له المقام بعد قضاء نسكه اكثر من ثلاث ولهذا



أوصى لما مات أن يدفن بسرّف لكونها من الحل حتى لا يدفن في الأرض التي هاجر منها ، وقال الأثرم حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع قال ما كان ابن عمر يصلي بمكة إلا ركعتين إلا أن يرفع المقام ولهذا أقام مرة ثني عشر يصلي ركعتين وهو يريد الخروج وهذا يبين أنه كان يصلي قبل الموسم ركعتين مع أنه نوى الإقامة إلى الموسم وكان ابن عمر كثير الحج وكان كثيراً ما يأتي مكة قبل الموسم مدة طويلة قال الأثرم حدثنا بن الطباع حدثنا القاسم بن موسى الفقير عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن ابن محيريزان أبا أيوب الأنصاري وأبا صرمة الأنصاري وعقبة بن عامر شتوا بارض الروم فصاموا رمضان وقاموه واتموا الصلاة ، قال الأثرم حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن منصور عن أبي وائل قال خرج مسروق إلى السلسلة فقصر الصلاة فأقام سنين يقصر حتى رجع وهو يقصر قيل يا أبا عائشة ما يحملك على هذا ؟ قال اتباع السنة

## فصل

والذين لم يكرهوا أن يصلي المسافر أربعاً ظنوا أن النبي ﷺ فعل ذلك أو فعله بعض أصحابه على عهده ، فافرقه عليه وظنوا أن صلاة المسافر ركعتين ، وأربعاً بمنزلة الصوم والفطر في رمضان وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة بأنهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ فمنهم الصائم ومنهم المفطر ، وهذا مما اتفق أهل العلم على صحته وأما ما ذكره من التبريع فحسبه بعض أهل العلم صحيحاً وبذلك استدلل الشافعي وبعض أصحاب أحمد قال الشافعي لما ذكر قول النبي ﷺ « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »



فدل على ان القصر في السفر بلا خوف صدقة من الله والصدقة رخصة  
لا حتم من الله ان يقصر ودل على ان يقصر في السفر بلا خوف ان شا المسافر  
أن عائشة قالت كل ذلك فعل رسول الله ﷺ اتم في السفر وقصر قلت وهذا  
الحديث رواه الدارقطني وغيره من حديث ابي عاصم حدثنا عمر بن سعيد عن  
عطاء بن ابي رباح عن عائشة ان النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم  
ويفطر ويصوم قال الدارقطني هذا اسناد صحيح، قال البيهقي ولهذا شاهد  
من حديث دهم بن صالح والمغيرة بن زياد وطلحة بن عمر وكلهم ضيف  
وروي حديث دهم بن صالح من حديث حبيب الله بن موسى حدثنا دهم بن صالح  
الكندي عن عطاء عن عائشة قالت كنا نصلي مع النبي ﷺ اذا خرجنا  
الى مكة اربعا حتي نرجع

وروي حديث المغيرة وهو أشهرها عن عطاء عن عائشة أن النبي  
ﷺ كان يقصر في السفر ويتم وروي حديث طلحة بن عمر عن عطاء  
عن عائشة قالت: كل ذلك قد فعل رسول الله ﷺ قد اتم وقصر وصام  
في السفر وافطر. قال البيهقي وقد قال عمر بن ذر كوفي ثقة أنا عطاء بن  
أبي رباح ان عائشة كانت تصلي في السفر المكتوبة اربعا وروي ذلك  
باسناده ثم قال وهو كالموافق لرواية دهم بن صالح وان كان في رواية  
دهم زيادة سند (قلت) أما ما رواه الثقة عن عطاء عن عائشة من أنها كانت  
تصلي اربعا فهذا ثابت عن عائشة معروف عنها من رواية عروة وغيره عن  
عائشة واذا كان انما اسنده هؤلاء الضعفاء والثقة وثقوه على عائشة دل  
ذلك على ضعف المسند ولم يكن ذلك شاهدا للمسند قال ابن حزم في هذا  
الحديث انفرد به المغيرة بن زياد ولم يروه غيره وقد قال فيه احمد بن حنبل



ضعيف كل حديث اسنده منكر (قلت) فقد روي من غير طريقه لكنه  
 ضعيف أيضا وقد ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل أن أباه سئل عن هذا  
 الحديث فقال هذا حديث منكر وهو كما قال الامام أحمد وان كان طائفة  
 من أصحابه قد احتجوا به موافقة لمن احتج به كالشافعي ولا ريب أن  
 هذا حديث مكذوب على النبي ﷺ مع أن من الناس من يقول لفظه  
 كان يقصر في السفر وتم ويفطر وتصوم بمعنى انها هي التي كانت تتم  
 وتصوم وهذا أشبه بما روي عنها من غير هذا الوجه من أنه كذب عليها  
 أيضا قال البيهقي وله شاهد قوي باسناد صحيح وروي من طريق الدارقطني  
 من طريق محمد بن يوسف حدثنا العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود  
 عن أبيه عن عائشة قالت خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة في رمضان  
 فأفطر رسول الله ﷺ وصمت وقصر وأتممت فقلت يا رسول الله باني انت  
 وأمي أفطرت وصمت وقصرت وأتممت قال «أحسن يا عائشة» ورواه  
 البيهقي من طريق آخر عن القاسم بن الحكم ثنا العلاء بن زهير عن عبد  
 الرحمن بن الاسود عن عائشة لم يذكر إياه قال الدارقطني الاول متصل  
 وهو اسناد حسن وعبد الرحمن قد أدرك عائشة فدخل عليها وهو  
 مرأوق ورواه البيهقي من وجه ثالث من حديث أبي بكر النيسابوري  
 ثنا عباس الدوري ثنا أبو نعيم حدثنا العلاء بن زهير ثنا عبد الرحمن بن  
 الاسود عن عائشة أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة  
 حتى اذا قدمت قالت: يا رسول الله باني أنت وأمي قصرت وأتممت  
 وأفطرت وصمت فقال «أحسن يا عائشة» وما داب علي. قال أبو بكر  
 النيسابوري هكذا قال أبو نعيم عن عبد الرحمن عن عائشة وبن قال عن أبيه



في هذا الحديث فقد أخطأ

(قلت) أبو بكر النيسابوري امام في الفقه والحديث ، وكان له عناية بالاحاديث الفقهية وما فيها من اختلاف الالفاظ وهو اقرب الى طريقة أهل الحديث والعلم التي لا تعصب فيها لقول أحد من الفقهاء مثل أئمة الحديث المشهورين ولهذا رجع هذه الطريق وكذلك أهل السنن المشهورة لم يروه احد منهم الا النسائي ولفظه عن عائشة أنها اعتمدت مع رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة حتى اذا قدمت قالت يا رسول الله بآبي انت وأمي قصرت وأتممت وافطرت وصمت فقال «أحسنيت يا عائشة» وما عاب علي وهذا بخلاف من قد يقصد نصر قول شخص معين فتنتطق له من الأدلة ما لو خلا عن ذلك القصد لم يتكلمه ولحكم ببطالانها

والصواب ما قاله أبو بكر وهو أن هذا الحديث ليس بمتصل وعبد الرحمن التمار دخل على عائشة وهو صبي ولم يضبط ما قالته وقال فيه أبو محمد بن حزم هذا الحديث تفرد به العلاء بن زهير الأزدي لم يروه غيره وهو مجهول وهذا الحديث خطأ قطعاً فإنه قال فيه انها خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة في رمضان ومعلوم باتفاق أهل العلم ان رسول الله ﷺ لم يعتمر في رمضان قط ولا خرج من المدينة في عمرة في رمضان بل ولا خرج الى مكة في رمضان قط الاعام الفتح فإنه كان حينئذ مسافراً في رمضان وفتح مكة في شهر رمضان سنة ثمان باتفاق أهل العلم وفي ذلك السفر كان أصحابه منهم الصائم ومنهم المفطر فلم يكن يصلي بهم الا ركعتين ولا نقل احد من أصحابه عنه أنه صلى في السفر أربعاً والحديث المتقدم خطأ كما سنبينه ان شاء الله تعالى ، وعام فتح مكة لم يعتمر ، بل ثبت بالنقول المستفيضة التي



اتفق عليها اهل العلم به انه انما اعتمر بعد الهجرة اربع عمر منها ثلاث في ذي القعدة ، والرابعة مع حجته : عمره الحديبية لما صده المشركون فحل بالحديبية بالاحصار ولم يدخل مكة ، وكانت في ذي القعدة ، ثم اعتمر في العام القابل عمره القضية ، وكانت في ذي القعدة ايضا ، ثم لما قسم غنائم حنين بالجرانة اعتمر من الجعرانة ، وكانت عمرته في ذي القعدة أيضا ، والرابعة مع حجته ، ولم يعتمر بعد حجه لا هو ولا احد ممن حج معه الا عائشة لما كانت قد حاضت وامرها أن تهل بالحج ، ثم اعمرها مع أخيها عبد الرحمن من التنعيم . ولهذا قيل لما بني هناك من المساجد مساجد عائشة فانه لم يعتمر احد من الصحابة على عهد النبي ﷺ لا قبل الفتح ولا بعده عمره من مكة الا عائشة . فهذا كله مما تواترت به الاحاديث الصحيحة مثل ما في الصحيحين عن انس ان رسول الله ﷺ اعتمر اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجه : عمره من الحديبية في ذي القعدة وعمره من العام المقبل في ذي القعدة وعمره من الجعرانة في ذي القعدة حيث قسم غنائم حنين وعمره مع حجته . وهذا لفظ مسلم . ولفظ البخاري اعتمر اربعا عمره الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون ، وعمره في العام المقبل في ذي القعدة حيث صالحهم ، وعمره حنين من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمره مع حجته

وفي الصحيحين عن البراء بن عازب قال اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل ان يحج مرتين . وهذا لفظ البخاري . وأراد بذلك العمرة التي أتمها وهي عمره القضية والجعرانة . وأما الحديبية فلم يمكن اتمامها بل كان منحصر لما صده المشركون وفيها أنزل الله آية الحصار



باتفاق أهل العلم وقد ثبت في الصحيح عن عائشة لما قيل لها إن ابن عمر قال إن رسول الله ﷺ اعتمر في رجب فقالت يغفر الله لابي عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله ﷺ الا وهو معه وما اعتمر في رجب قط ما اعتمر الا وهو معه وفي رواية عن عائشة قالت لم يعتمر رسول الله ﷺ الا في ذي القعدة وكذلك عن ابن عباس رواهما ابن ماجه وقد روى ابو داود عنها قالت اعتمر رسول الله ﷺ عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال . وهذا ان كان ثابتا عنها فعله ابتداء سفره كان في شوال ولم تقل قط انه اعتمر في رمضان فعلم أن ذلك خطأ محض

واذا ثبت بالا حاديث الصحيحة أنه لم يعتمر الا في ذي القعدة وثبت أيضا أنه لم يسافر من المدينة الى مكة ودخلها الا ثلاث مرات عمرة القضية ثم غزوة الفتح ثم حجة الوداع وهذا مما لا يتنازع فيه اهل العلم بالحديث والسيرة وأحوال رسول الله ﷺ ولم يسافر في رمضان الى مكة الا غزوة الفتح كان كل من هذين دليلا قاطعا على ان هذا الحديث الذي فيه انها اعتمرت معه في رمضان وقالت أتممت وصمت فقال احسنت خطأ محض . فعلم قطعا أنه باطل لا يجوز لمن علم حاله ان يرويه عن النبي ﷺ لقوله « من روى عني حديثا وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين » ولكن من حدث من العلماء الذين لا يستحلون هذا فلم يعلموا أنه كذب

فان قيل فيكون قوله في رمضان خطأ وسائر الحديث يمكن صدقه قيل بل جميع طرقه تدل على أن ذلك كان في رمضان لانها قالت قلت أفطرت وصمت وقصرت وأتممت فقال احسنت يا عائشة وهذا انما يقال في الصوم الواجب . واما السفر في غير رمضان فلا يذكر فيه مثل



هذا لانه معلوم أن الفطر فيه جائز . وأيضا فقد روى البيهقي وغيره  
بالإسناد الثابت عن الشعبي عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة ركعتين  
ركعتين الا المغرب ففرضت ثلاثا فكان رسول الله ﷺ اذا سافر صلى  
الصلاة الاولى واذا أقام زاد مع كل ركعتين ركعتين الا المغرب لانها وتر  
والصبح لانها تطول فيها القراءة . فقد أخبرت عائشة أنه كان اذا سافر  
صلى الصلاة الاولى ركعتين ركعتين فلو كان تارة يصلى أربعا لاخبرت  
بذلك وهذا يناقض تلك الرواية المكذوبة على عائشة . وأيضا فعائشة  
كانت حديثة السن على عهد النبي ﷺ فان النبي ﷺ مات وعمرها  
أقل من عشرين سنة فانه لما بنى بها بالمدينة كان لها تسع سنين وانما أقام  
بالمدينة عشرا فاذا كان قد بنى بها في اول الهجرة كان عمرها قريبا من  
عشرين ولو قدر أنه بنى بها بعد ذلك لكان عمرها حينئذ أقل . وأيضا  
فلو كانت كبيرة فهي انما تتعلم الاسلام وشرائعه من النبي صلى الله عليه  
وسلم فكيف يتصور أن تصوم وتصلى معه في السفر خلاف ما يفعله  
هو وسائر المسلمين وسائر ازواجه ولا تخبره بذلك حتى تصل الى مكة؟  
هل يظن مثل هذا بعائشة أم المؤمنين؟ وما بالها فعلت هذا في هذه السفرة  
دون سائر أسفارها معه؟ وكيف تطيب نفسها بخلافه من غير استئذانه  
وقد ثبت عنها في الصحيحين بالإسناد الثابت باتفاق أهل العلم أنها قالت  
فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم أتمها في الحضر وأقرت صلاة  
السفر على الفريضة . وهذا من رواية الزهري عن عروة عن عائشة  
ورواية اصحابه الثقات ومن رواية صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة  
يرويه مثل ربيعة ومن رواية الشعبي عن عائشة . وهذا مما اتفق أهل



العلم بالحديث على أنه صحيح ثابت عن عائشة فكيف تقدم مع رسول الله ﷺ علي أن تصلي في السفر قبل أن تستأذنه وهي تراه والمسلمين معه لا يصلون إلا ركعتين . وأيضا فهي لما أتمت الصلاة بعد موت النبي ﷺ لم يحتج بانها فعلت ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا ذكر ذلك اخبر الناس بها عروة ابن أختها بل اعتذرت بعذر من جهة الاجتهاد كما رواه النيسابوري والبيهقي وغيرهما بالاسانيد الثابتة عن وهب ابن جرير ثنا شعبه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة انها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي انه لا يشق علي . وأيضا فالحديث الثابت عن صالح بن كيسان أن عروة بن الزبير حدثه عن عائشة أن الصلاة حين فرضت كانت ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر على ركعتين وامت في الحضر اربعا . قال صالح فاخبر بها عمر بن عبد العزيز فقال : إن عروة أخبرني أن عائشة تصلي أربع ركعات في السفر قال فوجدت عروة يوما عنده فقلت كيف أخبرتني عن عائشة حدث بما حدثني به . فقال عمر أليس حدثتني أنها كانت تصلي أربعا في السفر قال بلى . وفي الصحيحين عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت أول ما فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر . قال الزهري . قلت فما شأن عائشة كانت تتم الصلاة ؟ قال انها تأولت كما تأول عثمان . فهذا عروة يروي عنها أنها اعتذرت عن إتمامها بأنها قالت لا يشق علي ، وقال انها تأولت كما تأول عثمان . فدل ذلك على أن إتمامها كان بتأويل من اجتهدا ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حسن لها



الاتمام او كان هو قد اتم لسكانت قد فعلت ذلك اتباعا لسنة رسول الله ﷺ وكذلك عثمان ولم يكن ذلك مما يتأول بالاجتهاد

ثم ان هذا الحديث اقوى ما اعتمد عليه من الحديث من قال بالاتمام في السفر وقد عرف انه باطل فكيف بما هو ابطل منه وهو كون النبي ﷺ كان يتم في السفر ويقتصر، وهذا خلاف المعلوم بالتواتر من سنته التي اتفق عليها اصحابه نقلا عنه وتبليغا الى امته . لم ينقل عنه قط احمد من اصحابه انه صلى في السفر اربعا بل تواترت الاحاديث عنهم انه كان يصلي في السفر ركعتين هو واصحابه

والحديث الذي يرويه زيد العمي عن انس بن مالك قال : انا معاصر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر، ومنا المتم ومنا المقتصر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المتم على المقتصر. هو كذب بل اريب وزيد العمي ممن اتفق العلماء على انه متروك والثابت عن انس انما هو في الصوم . ومما يبين ذلك انهم في السفر مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يصلون فرادى بل كانوا يصلون بصلاته بخلاف الصوم فان الانسان قد يصوم وقد يفطر فهذا الحديث من الكذب، وان كان البيهقي روى هذا فهذا مما انكر عليه ورآه اهل العلم لا يستوفي الاثار التي لخالفه كما يستوفي الاثار التي له، وانه يحتج باثار لو احتج بها مخالفوه لا ظهر ضعفها وقدح فيها، وانما اوقعه في هذا مع علمه ودينه ما اوقع أمثاله ممن يريد ان يجعل آثار النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لقول واحد من العلماء دون آخر فمن سلك هذه السبيل دحضت حججه وظهر عليه نوع من التعصب بغير الحق كما يفعل ذلك من يجمع الاثار ويتأولها في كثير من المواضع



يتأويلات يبين فسادها ليوافق القول الذي ينصره كما يفعله صاحب شرح الآثار أبو جعفر مع أنه يروي من الآثار أكثر مما يروي البيهقي. لكن البيهقي ينقي الآثار ويميز بين صحيحها وسقيمها أكثر من الطحاوي

والحديث الذي فيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقصر ويتم ويفطر ويصوم قد قيل أنه مصحف وإنما لفظه كان يقصر وتم هي بالتاء ويفطر وتصوم هي ليكون معنى هذا الحديث معنى الحديث الآخر الذي اسناده أمثل منه فإنه معروف عن عبد الرحمن بن الأسود لكنه لم يحفظ عن عائشة. وأما نقل هذا الآخر عن عطاء فغلط على عطاء قطعاً وأما الثابت عن عطاء أن عائشة كانت تصلي في السفر أربعة أركان وأه غيره، ولو كان عند عائشة عن النبي ﷺ في ذلك سنة لسكانت تحتج بها، ولو كان ذلك معروفاً من فعله لم تكن عائشة أعلم بذلك من أصحابه الرجال الذين كانوا يصلون خلفه دائماً في السفر فإن هذا ليس مما تكون عائشة أعلم به من غيرها من الرجال كقيامه بالليل واغتساله من الأكسال فضلاً عن أن تكون مختصة بعلمه، بل أمور السفر أصحابه أعلم بحاله فيها من عائشة لأنها لم تكن تخرج معه في كل أسفاره فإنه قد ثبت في الصحيح عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فإيهن خرج سهمها خرج بها معه. فإنا ما كان يسافر بها أحياناً وكانت تكون مخدرة في خدرها وقد ثبت عنها في الصحيح أنها لما سألتها شريح بن هاني عن المسح على الخفين قالت سل علياً فإنه كان يسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم هذا والمسح على الخفين أمر قد يفعله النبي صلى الله عليه وسلم في منزله في السفر فتراه دون الرجال بخلاف الصلاة المكتوبة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلّيها في الحضر ولا في



السفر الا اماما باصحابه ، الا ان يكون له عذر من مرض او غيبة لحاجة  
كما غاب يوم ذهب ليصلح بين أهل قباء وكما غاب في السفر للطهارة  
فقدموا عبد الرحمن بن حوف فضلي بهم الصبح . ولما حضر النبي ﷺ  
حسن ذلك وصوبه . واذا كان الاتمام انما كان والرجال يصلون خلقه فهذا  
مما يعلمه الرجال قطعاً وهو مما تتوفر الحمم والدواعي على نقله فان ذلك  
مخالف لعاداته في عامة اسفاره فلو فعله احياناً لتوفرت همهم ودواعيهم  
على نقله كما نقلوا عنه المسح على الخفين لمافعله، وان كان الغالب عليه الوضوء  
وكما نقلوا عنه الجمع بين الصلاتين احياناً، وان كان الغالب عليه ان يصلي  
كل صلاة في وقتها الخاص، مع أن مخالفة لسنته اظهر من مخالفة بعض الوقت  
لبعض فان الناس لا يشعرون بمرور الاوقات كما يشعرون بما يشاهدونه  
من اختلاف العذر فان هذا امر يرى بالعين لا يحتاج الى تأمل واستدلال  
بخلاف خروج وقت الظهر وخروج وقت المغرب فانه يحتاج الى تأمل . ولهذا  
ذهب طائفة من العلماء الى ان جمعه انما كان في غير عرفة ومزدلفة بان  
يقدّم الثانية ويؤخر الاولى الى آخر وقتها، وقد روي أنه كان يجمع كذلك  
فهذا مما يقع فيه شبهة بخلاف الصلاة اربعا لو فعل ذلك في السفر فان  
هذا لم يكن يقع فيه شبهة ولا نزاع، بل كان ينقله المسلمون ومن جوز  
عليه ان يصلي في السفر اربعا — ولا ينقله احد من الصحابة، ولا يعرف  
قط الا من رواية واحد مضعف عن آخر عن عائشة، والروايات الثابتة عن  
عائشة لا توافقه بل تخالفه — فانه لو روي له باسناد من هذا الجنس ان  
النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر مرة اربعا لصدق ذلك، ومثل هذا  
ينبغي ان يصدق بكل الاخبار التي من هذا الجنس التي ينفر دفيه الواحد،



مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، ويعلم انه لو كان حقا لكان ينقل ويستفيض . وهذا في الضعف مثل ان ينقل عنه انه قال لاهل مكة بعرفة ومزدلفة ومنى ، « اتموا صلاتكم فانا قوم سفر » وينقل ذلك عن عمر ولا ينقل الا من طريق ضعيف ، مع العلم بان ذلك لو كان حقا لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله . وذلك مثل ما روى ابو داود الطيالسي : حدثنا حماد ابن سلمة عن علي بن زيد عن ابي نصره قال : سأل سائل عمر ابن الحصين عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فقال : ان هذا الفتي يسألني عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر ، فاحفظوهن عني ، ما سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سفراً قط ، الا صلى ركعتين حتي يرجع ، وشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ والطائف فكان يصلي ركعتين ، ثم حجبت معه واعتمرت فصلي ركعتين ، ثم قال « يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر » ثم حجبت مع ابي بكر واعتمرت فصلي ركعتين ركعتين ، ثم قال « يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر » ثم حجبت مع عمر واعتمرت فصلي ركعتين وقال : اتموا صلاتكم فانا قوم سفر . ثم حجبت مع عثمان واعتمرت ، فصلي ركعتين ركعتين ، ثم ان عثمان اتم ، فما ذكره في هذا الحديث من ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في السفر قط الا ركعتين ، هو مما اتفقت عليه سائر الروايات ، فان جميع الصحابة انما نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في السفر ركعتين . واما ما ذكره من قوله « يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر » فهذا مما قاله بمكة عام الفتح ، لم يقله في حجته ، وانما هذا غلط وقع في هذه



الرواية. وقد روى هذا الحديث إبراهيم بن حميد بن حماد بسنده، رواه البيهقي من طريقه ولفظه: «ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم سفراً إلا صلى ركعتين، حتى يرجع ويقول «يا أهل مكة قوموا فصلوا ركعتين فانما قوم سفر» وغزا الطائف وحنين، فصلى ركعتين واتى الجعرانة فاعتمر منها، ووججبت مع أبي بكر واعتمرت، فكان يصلي ركعتين، ووججبت مع عمر بن الخطاب، فكان يصلي ركعتين، فلم يذكر قوله إلا دام الفتح، قبل غزوة حنين والطائف، ولم يذكر ذلك عن أبي بكر وعمر، وقد رواه أبو داود في سننه صريحاً من حديث ابن دالية: حدثنا علي بن زيد عن أبي نضرة عن عمران بن حصين قال عرفت مع النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح، فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة يصلي ركعتين يقول «يا أهل البلد صلوا اربعا فانما قوم سفر» وهذا إنما كان في غزوة الفتح في نفس مكة لم يكن بمنى، وكذلك الثابت عن عمر أنه صلى بأهل مكة في الحج ركعتين، ثم قال عمر بعد ما سلم: اتموا الصلاة يا أهل مكة فانما قوم سفر: هذا ومما يبين ذلك أن هذا لم ينقله عن النبي صلى الله عليه وسلم أحد من الصحابة، لا ممن نقل صلاته، ولا ممن نقل نسكه وحججه مع توفر الهمم والدواعي على نقله، مع أن أئمة فقهاء الحرمين كانوا يقولون أن المكين يقصرون الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى، أف يكون كان معروفاً عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك؟ أم كانوا جهالاً بمثل هذا الأمر الذي يشيع ولا يجمله أحد ممن حج مع النبي صلى الله عليه وسلم؟ وفي الصحيحين عن حارثة بن خزاعة قال: صليت مع النبي ﷺ بمنى أكثر ما كنا وآمنه ركعتين. حارثة هذا خزاعي وخزاعة منزلها حول مكة



وفي الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال، صلى بنا عثمان بمكة أربع ركعات، فقل ذلك لعبد الله بن مسعود فاسترجع وقال صليت مع رسول الله ﷺ بمكة ركعتين، وصليت مع أبي بكر بمكة ركعتين، وصليت مع عمر بمكة ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات ركعتين متبعتين،

وأتمام عثمان رضي الله عنه قد قيل أنه كان لأنه تأهل بمكة، فصار مقماً، وفي المسند عن عبد الرحمن بن أبي ذآب، أن عثمان صلى بمكة أربع ركعات، فأنكر الناس عليه فقال: يا أيها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت، واني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من تأهل في بلد فليصل صلاة مقيم بمكة ثلاثة أيام ويقتصر الرابعة» فانه يقتصر كما فعل النبي ﷺ وهو لا يمكنه أن يقيم بها أكثر من ذلك، فان عثمان كان من المهاجرين، وكان المقام بمكة حراماً عليهم

وفي الصحيحين، أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً، وكان عثمان إذا اعتزم يأمر براحلته، فتتبعها له فيركب عليها عقب العمرة، لثلاث يقيم بمكة فكيف يتصور أنه يعتقد أنه صار مستوطناً بمكة إلا إن يقال أنه جعل التأهل إقامة لاستيطاناً، فيقال معلوم أن من أقام بمكة ثلاثة أيام، فانه يقتصر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يمكنه أن يقيم بها أكثر من ذلك، لكن قد يكون نفس التأهل مانعاً من القصر، وهذا أيضاً بعيد فان أهل مكة كانوا يقتصرون خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه بمكة، وأيضاً فالأمر بعد عثمان من بني أمية كانوا يتمون اقتداء به، ولو كان عذره مختصاً به لم يفعلوا ذلك، وقيل أنه خشي أن الأعراب يظنون أن الصلاة أربع وهذا أيضاً ضعيف، فان الأعراب كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أجهل



منهم في زمن عثمان، ولم يتم الصلاة وايضا فهم يرون صلاة المسلمين في المقام اربع ركعات، وايضا فظنهم ان السنة في صلاة المسافرين اربع خطأ منهم، فلا يسوع مخالفة السنة ليحصل بالمخالفة ما هو بمثل ذلك، وعروة قد قل ان عائشة تأولت كما تأول عثمان، ودائشة اخبرت ان الاتمام لا يشق عليها. (١) ان يكون ذلك كما رآه من رآه لا جل شقة السفر، ورأوا ان الدنيا لما اتسعت عليهم لم يحصل لهم من المشقة ما كان يحصل على من كان صلى اربعا، كما قد جاء عن عثمان من نبيه عن المتعة التي هي الفسخ، ان ذلك كان لا جل حاجتهم، إذ ذاك الي هذه المتعة فتلك الحاجة قد زالت

﴿ تمت ﴾

جاء في آخر النسخة التي طبعنا عنها هذه الرسالة ما نصه :  
هذا آخر ما وجدته من هذه القاعدة الجليلة، للشيخ تقي الدين بن تيمية، وكان المنقول عنها يقول كاتبها انه نقلها من نسخة بخط ابن القيم رحمهم الله وقد وقع الفراغ غداة يوم الجمعة ٨ صفر سنة ١٣٤١ في المدرسة الداودية من بغداد المحمية، وانا الفقير عبد الكريم بن السيد عباس الازجي والحمد لله رب العالمين

﴿١﴾ سبق مثل هذا الكلام أيضا في الصفحة ٤٢ من هذا الكتاب فانظره.





## فهرس

كتاب القاعة الجليد فيما يتعلق بأطام السفر والاقامة

وهو الجزء الثاني من مجموعة رسائل ومساائل ابن تيمية

صحيفة

- ٢ خطبة الكتاب - المقام الاول في الفرق بين السفر الطويل والقصير
- ٣ نوط الشارع الرخص بالسفر مطلقا
- ٤ اطلاقات الشارع التي قيدها الفقهاء بغير دليل
- ٥ المقام الثاني في حد السفر الذي علق الشارع به الفطر والقصر
- ٦ الاقوال في حد السفر للفطر والقصر
- ٧ الشارع لم يحدد مسافة السفر
- ٨ اقل ما قيل في سفر الرخص
- ٩ قصر النبي الصلاة في ايام الحج بأهل مكة في عرفات والمزدلفة ومني
- ١٠ الاقوال في قصر الصلاة
- ١١ الاقوال في الجمع بين الصلاتين و١٦ و١٧ و١٨
- ١٢ أدلة قصر الصلاة في كل سفر
- ١٤ ترجيح رواية القصر في بريد وتضعيف أثر القصر في ميل
- ١٩ أغلاط الفقهاء في الجمع بين الصلاتين
- ٢٠ الجمع في المطر والتقديم والتأخير فيه
- ٢١ الاحاديث في جمعي التقديم والتأخير
- ٢٦ جواز جمع الصلاتين للحاجة ولو في الحضر لا للسفر خاصة
- ٢٧ الجمع بين احاديث الجمع بين الصلاتين



- ٢٨ ما روي من السنة في صفة الجمع
- ٣٠ تأخير المغرب الى مغيب الشفق
- ٣٢ جمع التقديم ومن فعله من السلف
- ٣٣ جمع النبي بين الصلاتين بالمدينة ترخيصا لامته
- ٣٤ الجمع بين الصلاتين رخصة لا تنفيذ بالمطر ولا غيره
- ٣٦ نفي احتمال ان يكون الجمع لاجل المطر
- ٣٧ بطلان كل ما تأولوا به حديث الجمع بالمدينة
- ٣٨ لفظ الجمع في عرف ابن عباس وعادته
- ٣٩ الجمع من غير خوف ولا علة
- ٤٠ آثار الجمع وما تدل عليه
- ٤٢ الاعتذار عن اتمام عثمان الرباعية في معنى و ٩٩
- ٤٤ الرد على الطحاوي فيما تأول به اتمام عثمان
- ٤٥ استبعاد ان يكون عثمان اتم لجرد الترخص
- ٤٨ اقوال الائمة فيمن اتم الصلاة المقصورة
- ٤٩ مذهب عثمان أن القصر خائف العدو والمتلبس بالسفر
- ٥٠ مذهب عائشة في القصر
- ٥١ الخلاف في جواز اتمام الرباعية في السفر
- ٥٣ ركعات الصلاة في الخوف والسفر والاقامة
- ٥٤ ركعات صلاة المسافر
- ٥٥ النهي عن وصل صلاة بأخري



صحيفة

٥٦	لا يشترط نية المسافر لقصر الرباعية
٥٧	الخلاف في السفر الشرعي وحكمه
٥٨	الصواب صلاة القصر في كل سفر
٥٩	خلاف الإئمة في سفر القصر
٦٠	الآيات والاحاديث في احكام السفر
٦١	الصحيح في تفسير الباغي والعمادي
٦٢	البنغي والعدوان والحيف والاثم
٦٣	عموم أنواع الرخص للطائع والعاصي
٦٤	النوع الثاني من موارد النزاع
٦٥	من قال أن السفر ما يحمل فيه الزاد مطلقا
٦٦	تخطيط كل من جعل توابع المصر كالمصر في السفر
٦٧	من مكة الى عرفة سفر لا من المدينة الى العوالي
٦٨	تحقيق معنى السفر
٦٩	المدائن المسورة وغير المسورة وما يلحق بها
٧٠	الحجة في سفر عمل النبي في حجة الوداع
٧١	سبب اختلاف الصحابة في تحديد السفر ومسافة القصر
٧٣	عذر من جعل مسافة القصر (١٦) فرسخا
٧٤	مسافة القصر عند مالك والشافعي وأحمد
٧٥	الروايات عن ابن عمر في مسافة القصر
٧٦	الروايات عن أنس في القصر



صحيفة

أقوال الظاهرية في مسافة القصر	٧٨
تحقيق المؤلف لمعنى السفر وروايات القصر	٧٩
تحقيق أن السفر يعرف بالعرف لا بالزمان	٨٠
فصل في الاقامة وأنها خلاف السفر الخ	٨١
غلط تقسيم المقيم الى مستوطن وغيره في صلاة الجمعة	٨٢
تحريم الاقامة بمكة على المهاجرين	٨٣
غلط من قطع معنى السفر باقامة أربعة أيام	٨٤
قصر علماء الصحابة الصلاة مدة أشهر وسنين	٨٥
فصل في الذين لم يكرهوا أن يصلي المسافر أربعاً	٨٦
القصر في السفر صدقة من الله تعالى	٨٧
حديث أمام عائشة ضعيف وباطل و٩١	٨٨
عدد عمر النبي ﷺ وهي أربع	٩٠
المحدثون المتعصبون للمذهب	٩٤
ما كانت عائشة أعلم به من الرجال وعكسه	٩٥
خبر الواحد فيما تتوفر الدواعي على نقله	٩٦
الغلط في حديث أمر أهل مكة بإتمام الصلاة	٩٧



# الآداب الشرعية

## والمسئحة المرعية

طالما كنت أتمنى العثور على كتاب في الآداب الشرعية ، والاخلاق الدينية ، حافل الري بالمسائل النفسية واللسانية والاجتماعية والصحية ، حاو للصحيح من الاخبار النبوية ، والآثار السلفية ، خال من البدع والخرافات ، وحكاية غرائب الاسرائيليات ، ومن المحجون والخلاعة ، والفحش والرقاعة ، يذتفع بقراءته الرجال والنساء ، ولا تخجل من الاطلاع عليه ذوات الخفر والحياء ، فيكون جامعاً لفوائد العلم الصحيح ، والقدوة بأهل الكمال ، من أهل العلم والصلاح ، ما زلت أتمنى هذا وأرقب العثور عليه حتى ظفرت بهذا الكتاب (الآداب الشرعية والمسئحة المرعية) تصنيف العلامة الفقيه المحدث الواسع الاطلاع الشيخ محمد بن مفتح المقدسي الحنبلي المتوفى بصالحية دمشق سنة ٨٨٥ فاذا هو الضالة المذشودة ، قد جمع مؤلفه فيه خلاصة مصنفات عديدة ، وزاد عليها زيادات مفيدة ، إلا أنه أطال في المباحث الطبية وما يتعلق بها ومنه أمور الوقاع مما كنا نود أن يجعله كتاباً مستقلاً

أرسله الى الامام العادل محيي السنة وناشر علوم الملة ، ومقيم شريعة الاسلام بالحكم والعلم والعمل . عبد العزيز آل سعود ملك الحجاز ونجد . ليكون مما أطلع به له من الكتب النافعة التي يوزعها في الحجاز ونجد ابتغاء وجه الله تعالى . ولما كان من المحال أن تصل صدقات الامام الى جميع بلاد الاسلام . زدت على ما طبعته لجلالته نسخاً أخرى لمكتبة المنار . تبيعها بثمن معتدل لتعميم نفعه في الاقطار ، ويكون له حظ عظيم من الثواب

ويتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء ثمن كل جزء خمسة عشر قرشاً . مصر يا يضاف اليها أجره البريد والتجليد لمن اراد ويطلب من مكتبة المنار بمصر



## مطبوعات مطبعة المنار

وتطلب من مكتبتها بدار المنار — بشارع الانشاء رقم ١٤ بمصر

رقم التليفون ١٥ — ٧٧ بستان

٣٠ تفسير ابن كثير والبغوي لكل جزء	٢٥ تفسير القرآن لكل جزء ورق عادي
من أجزاء التسعة ورق جيد	٣٠ » » جيد
٢٥ » » اصفر	٥ تفسير سورة الفاتحة (طبعة رابعة)
٨ فضائل القرآن لابن كثير ورق جيد	٣٠٠٠ مجموعة المنار (٣٠ مجلدًا)
٥ » » اصفر	٥ ذكرى المولد النبوي
٤٠ المغني والشرح الكبير لكل جزء ورق جيد	٢ مختصر ذكرى المولد
٣٥ » » أصفر	٥ خلاصة السيرة المحمدية ورق جيد
(وهو ١٢ جزءًا)	٤ » » اصفر
١٠ سنن الكائنات الاول والثاني للدكتور صدي	٥ المصلح والمقلد (الوحدة الاسلامية)
٣ نظرة في كتب العهد الجديد	٥ شهاب النصراري وحجج الاسلام
٢٥ أسرار البلاغة للامام الجرجاني	٥ الخلافة أو الامامة العظمى
٢٥ دلائل الاعجاز	٥ الوهابيون والحجاز
٢٠ انجيل برنابا	٣ السنة والشريعة
٣٦ مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم	٤ يسر الاسلام وأصول التشريع العام
٤٠ العا الشامخ مع الذيل (للمقبلي)	٢ تفسير سورة العصر (طبعة ثانية)
٤٠ رح عقيدة السفاريني (جزآن)	٣ الصلب والفداء
٣٥ مجموعة الحديث النجدية ورق جيد	٥ رسالة التوحيد (» خامسة)
٢٥ » » عادي	٥ الاسلام والنصرانية ورق عادي
٢٠ رواية آخر بني سراج وتاريخ الادلس	٨ » » جيد
٨ خديجة أم المؤمنين (للسيد الزهراوي)	٢٥ تاريخ الاسناد الامام (المنشآت)
كتاب الرسائل والمسائل لابن تيمية	٢٥ » » التابين والمرائي
١٠ الجزء الاول	٧٥ حاضر العالم الاسلامي ورق جيد
١٠ الجزء الثاني (هذا)	٦٥ » » عادي



# مَجْمُوعَةُ نِسَائِ وَأَلْسِنَاتِكُمْ

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

٤٤ (الجزء الرابع)

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

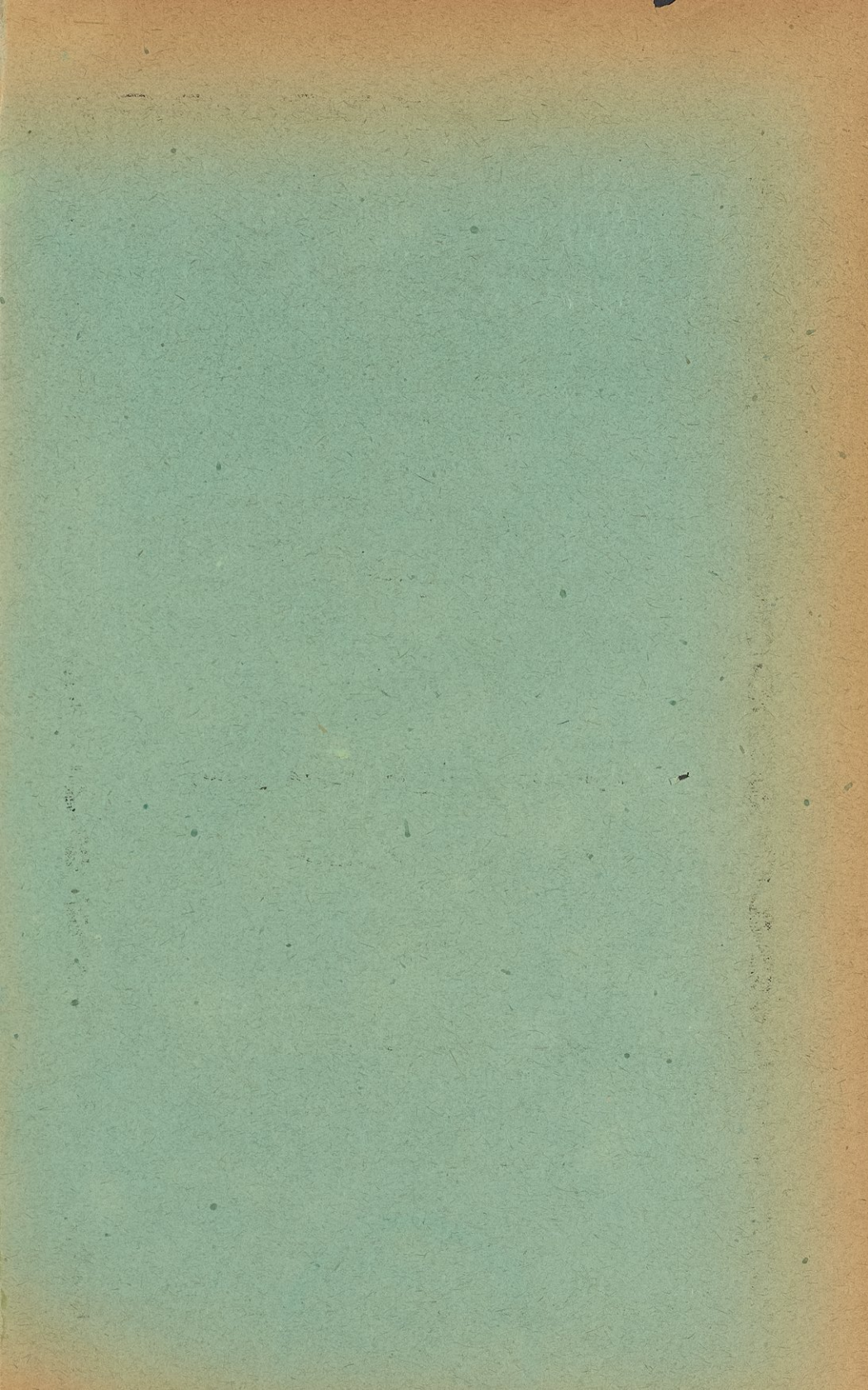
منشئ مجلة المنار

بإذنه الطبع عنه محفوظة له

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ (الثلث ٨)

مُطْبَعَةُ الْمَنَارِ بِبَصْرَةٍ







(\*) ويان بطلانه بالبراهين العقلية والعقلية (\*)

من رسائل

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ  
قدس سرہ

الجزء الرابع

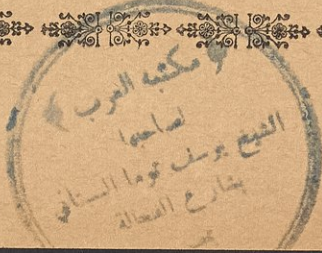
أشرف على تصحيحه وعلق عليه حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشی محمد المنان

(\*) الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ (\*)

مَطْبَعَةُ الْمَنَاسِكِ اَرْمَاضِرَ





# بسم الله الرحمن الرحيم

(رسالة شيخ الاسلام الى من سأله عن حقيقة مذهب الاتحاديين  
أى القائلين بوحدة الوجود)

الحمد لله رب العالمين\* الرحمن الرحيم\* مالك يوم الدين\* وأشهد أن لا إله إلا  
الله الاحد الحق المبین، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين ﷺ تسليماً  
كثيراً وعلى سائر اخوانه المرسلين

(أما بعد) فقد وصل كتابك تلتمس فيه بيان حقيقة مذهب هؤلاء الاتحادية  
وبيان بطلانه، وإنك كنت قد سمعت مني بعض البيان لفساد قولهم، وضاق الوقت  
بك عن استتمام بتمية البيان، وأعجلك السفر، حتى رأيت عندكم بعض من ينصر  
قولهم ممن ينتسب الى الطريقة والحقيقة، وصادف مني كتابك موقعا، ووجد محالا  
قابلا، وقد كتبت اليك بما ارجو من الله أن ينفع به المؤمنين، ويدفع به بأس  
هؤلاء الملاحدة المنافقين، الذين يلحدون في أسماء الله وآياته الخلوقات والمنزلات  
في كتابه المبین، ويبين الفرق بين ما عليه أهل التحقيق واليقين، من أهل العلم  
والمعرفة المهتدين، وبين ما عليه هؤلاء الزنادقة المتشبهين بالعارفين، كما تشبه بالانبياء  
من تشبه من المتنئين، وكما شبهوا بكلام الله ما شبهوه به من الشعر المفتعل وأحاديث  
المفترين، لتبيين أن هؤلاء من جنس الكفار المنافقين المرتدين، اتباع فرعون  
والقرامطة الباطنيين، وأصحاب مسيلة والعنسي ونحوهما من المفترين، وإن أهل  
العلم والایمان من الصديقين والشهداء والصالحين، سواء كانوا من المقربين السابقين  
أو من المقتصدین اصحاب اليمين، هم من اتباع ابراهيم الخليل وموسى الكليم،  
ومحمد المبعوث الى الناس اجمعين. وقد فرق الله في كتابه المبین الذي جعله حاكما  
بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والمؤمنين  
والكافرين، وقال تعالى (ام حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين  
آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون؟) وقال (ام نجعل



الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار؟  
وقال ( افنجعل المسلمين كالحجر مين ما لكم كيف تحكمون؟ )

وقد بين حال من تشبه بالانبياء وباهل العلم والايمان من اهل الكذب  
والفجور الملبوس عليهم اللابسين. وأخبر ان لهم تنزلاً ووحياً ولكن من الشياطين،  
فقال تعالى ( وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم  
لمشركون ) وقال تعالى ( هل انبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل أفاك  
اثيم ) وأخبر ان كل من ارتد عن دين الله فلا بد ان يأتي الله بدله بمن يقيم دينه المبين،  
فقال ( ياايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم  
ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون  
لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم )

وذلك ان مذهب هؤلاء املاحة فيما يقولونه من الكلام وينظمونه من الشعر بين  
حديث مفترى وشعر مفتعل . واليهما اشار ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما  
قال له عمر بن الخطاب في بعض ماخطبه به: يا خليفة رسول الله تألف الناس . فأخذ  
بالحجة وقال : يا ابن الخطاب ، أجباراً في الجاهلية خواراً في الاسلام؟ علام تألفهم؟  
أعلى حديث مفترى ؟ ام شعر مفتعل ؟ يقول: اني لست أدعوهم إلى حديث مفترى  
كقرآن مسيلة ، ولا شعر مفتعل كشرطليحة الاسدي .

وهذان النوعان هما اللذان يعارض بهما القرآن اهل الفجور والافك المبين ،  
قال تعالى ( فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم ) الى آخر  
الآية . وقال تعالى ( وانه لتنزيل رب العالمين \* نزل به الروح الامين ) الآيات إلى  
قوله ( وما تنزل به الشياطين ) الى آخر السورة . فذكر في هذه السورة علامة السكهان  
السكاذبين ، والشعراء الغاوين ، ونزعه عن هذين الصنفين كما في سورة الحاقة . وقال تعالى  
( انه لقول رسول كريم \* ذي قوة عند ذي العرش مكين ) الى آخر السورة . فالرسول  
هنا جبريل . وفي الآية الاولى محمد ﷺ . ولهذا نزعه محمداً هناك ان يكون شاعراً  
او كاهناً ونزعه هنا الرسول اليه ان يكون من الشياطين



## فصل

اعلم - هداك الله وأرشدك - ان تصور مذهب هؤلاء كافي في بيان فساد ه ولا يحتاج مع حسن التصور الى دليل آخر ، وانما تقع الشبهة لان أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم ، لما فيه من الالفاظ المجملة والمشتركة ، بل وهم أيضا لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه ، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم ، وانما يتخيّلون شيئاً ويقولونه او يتبعونه ، ولهذا قد افترقوا بينهم على فرق ، ولا يهتدون إلى التمييز بين فرقهم ، مع استنساخهم انهم مفترقون ، ولهذا لما بينت لطوائف من اتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم ، وسر مذاهبهم ، صاروا يعظمون ذلك ، ولولا ما اقرنه بذلك من الذم والرد لجعلوني من أمتهم ، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يجمل عن الوصف ، كما تبدله النصارى لرؤسائهم ، والاسماعيلية لكبرائهم ، وكما بذل آل فرعون لفرعون ،

وكل من يقبل قول هؤلاء فهو أحد رجلين اما جاهل بحقيقة امرهم ، وإما ظالم يريد علواً في الارض وفساداً ، او جامع بين الوصفين . وهذه حال اتباع فرعون الذين قال الله فيهم ( فاستخف قومه فأطاعوه ) وحال القرامطة مع رؤسائهم ، وحال الكفار والمنافقين في أمتهم الذين يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون ( إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً ) الى آخر الآية وقوله ( والعنهم لعناً كبيراً ) وقال تعالى ( ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً - إلى قوله - وما هم بخارجين من النار )

## فصل

اعلم ان حقيقة قول هؤلاء ان وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه ألبتة ، ولهذا من سماهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوباً عن معرفة قولهم خارجاً عن الدخول الى باطن امرهم ، لأن من قال ان الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال ، وهذا تثنية عندهم واثبات لموجودين ( احدهما ) وجود الحق الحال ( والثاني ) وجود المخلوق المحل



وهم لا يقرون باثبات وجودين ألبته . ولا ريب ان هذا القول اقل كفرًا من قولهم ، وهو قول كثير من الجهمية الذين كلف السلف يردون قولهم ، وهم الذين يزعمون ان الله بذاته في كل مكان . وقد ذكره جماعات من الأئمة والسلف عن الجهمية وكفروهم به ، بل جعلهم خالق من الأئمة - كابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من اهل العلم والحديث من اصحاب احمد وغيره - خارجين بذلك عن الثنتين والسبعين فرقة . وهو قول بعض متكلمة الجهمية وكثير من متعبديهم . ولا ريب ان إلحاد هؤلاء المتأخرين ويجهلهم وزندقتهم تفريع وتكميل لإلحاد هذه الجهمية الاولى وتجهلها وزندقتهما

وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان ( احدهما ) لا يرضونه لان الاتحاد على وزن الاقتران والاقتران يقتضي شيئين اتحد احدهما بالآخر وهم لا يقرون بوجودين أبداً (والطريق الثاني) صحة ذلك بناء على ان الكثرة صارت وحدة كما سأبينه من اضطرابهم

وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي فانه يجعل الوجود غير الثبوت ويقول ان وجود الحق قاض على ثبوت الممكنات ، فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت واما على قول من لا يفرق فيقول ان الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف او الكثرة العينية صارت وحدة اطلاقية

## فصل

ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه ان وجود المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشیاطین والكافرين والفاسقين والكلاب والخنازير والنجاسات والكفر والفسوق والعصيان عين وجود الرب ، لا انه متميز عنه منفصل عن ذاته ، وان كان مخلوقا له مربوباً مصنوعا له قائماً به ، وهم يشهدون ان في الكائنات تفرقا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل ، فاحتاجوا الي جمع يزيل الكثرة ، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها ، فاضطربوا على ثلاث مقالات ، انا اينها لك وان كانوا هم لا يبين بعضهم مقالة نفسه ومقالة غيره لعدم كمال شهود الحق وتصوره



## المقالة الاولى

﴿مقالة ابن عربي صاحب فصوص الحكم﴾

وهي مع كونها كفرا فهو اقربهم الى الاسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيرا ، ولانه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره ، بل هو كثير الاضطراب فيه ، وانما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل اخرى . والله اعلم بما مات عليه . فان مقالته مبنية على اصلين

### الاصل الاول لمذهب ابنه عربي

( احدهما ) ان المعدوم شيء ثابت في العدم ، موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة . واول من ابتدع هذه المقالة في الاسلام ابو عثمان الشحام شيخ ابي علي الجبائي وتبعه عليها طوائف من القدرية المبتدعة من المعتزلة والرافضة ، وهؤلاء يقولون ان كل معدوم يمكن وجوده فان حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم ، لانه لولا ثبوتها لما تميز المعلوم الخبر عنه من غير المعلوم الخبر عنه ، ولما صح قصد مايراد ايجاده ، لان القصد يستدعي التمييز ، والتمييز لا يكون الا في شيء ثابت ، لكن هؤلاء وان ابتدعوا هذه المقالة التي هي باطلة في نفسها وقد كفرهم بها طوائف من متكلمي السنة - فهم يعترفون بان الله خلق وجودها ، ولا يقولون ان عين وجودها عين وجود الحق . واما صاحب الفصوص واتباعه فيقولون : عين وجودها عين وجود الحق ، فهي متميزة بذواتها الثابتة في العدم متحدة بوجود الحق العالم بها . وعامة كلامه ينبني على هذا لمن تدبره وفهمه

وهؤلاء القائلون بان المعدوم شيء ثابت في العدم سواء قالوا بان وجودها خلق الله او هو الله ، يقولون ان الماهيات والاعيان غير مجعولة ولا مخلوقة وان وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته ، وقد يقولون الوجود صفة للموجود وهذا القول وإن كان فيه شبهة بقول القائلين بقدم العالم او القائلين بقدم مادة



العالم وهيولاه المتميزة عن صورته فليس هو إياه، وإن كان بينهما قدر مشترك، فإن هذه الصورة المحدثه من الحيوان والنبات والمعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعدان لم تكن، وكذلك الصفات والاعراض القائمة بأجسام السموات والاستحالات القائمة بالعناصر من حركات الكواكب والشمس والقمر والسحاب والمطر والرعد والبرق وغير ذلك، كل هذا حادث غير قديم، عند كل ذي حص سليم، فإنه يرى ذلك بعينه. والذين يقولون بأن عين المعدوم ثابتة في القدم أو بأن مادته قديمة يقولون بأن أعيان جميع هذه الأشياء ثابتة في القدم، ويقولون أن مواد جميع العالم قديمة دون صورته

واعلم أن المذهب إذا كان باطلا في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورا حقيقيا فإن هذا لا يكون إلا للحق. فلما القول الباطل فاذا بين فيما نه يظهر فساداه، حتى يقال كيف اشتبهه هذا على أحد ويتعجب من اعتقادهم إياه، ولا ينبغي للإنسان أن يعجب، فما من شيء يتخيل من أنواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من الناس. ولهذا وصف الله أهل الباطل بأنهم أموات وأنهم (صم بكم عمي) وأنهم (لا يفقهون ولا يعقلون) وأنهم (في قول مختلف يؤفك عنه من أفك) وأنهم (في ريبهم يترددون) وأنهم (يعمّهون)

وانما نشأ - والله أعلم - الاشتباه على هؤلاء من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم ما لم يكن قبل كونه - أو (إنما امره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فرأوا أن المعدوم الذي يخلقه يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتميز ذات له ثابتة وليس الأمر كذلك. وانما هو متميز في علم الله وكتابه، والواحد منا يعلم الموجود والمعدوم الممكن والمعدوم المستحيل، ويعلم ما كان كآدم والأنبياء، ويعلم ما يكون كالقيامة والحساب، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وأنهم (لو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم) وأنه (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا) وأنه (لو كان فيهما آلهة كما يقولون إذاً الا ابتغوا الى ذي العرش سبيلا) وأنهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا) وأنه (لولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد ابدا)



ونحو ذلك من الجمل الشرطية التي يعلم فيها انتفاء الشرط أو ثبوته .  
فهذه الامور التي نعلمها نحن وتصورها، اما نأفينا لها أو مثبتين لها في الخارج أو مترددين - ليس بمجرد تصورنا يكون لا عيانها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما نتصور جبل ياقوت وبحر زئبق وانسانا من ذهب وفرسان من حجر . فثبوت الشيء في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج ، بل العالم يعلم الشيء ويتكلم به ويكتبه وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلا . وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال « ان الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة »

وفي سنن ابى داود عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال « أول ما خلق الله القلم فقال : اكتب قال : رب وما اكتب ؟ قال ، اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » وقال ابن عباس « ان الله خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ، ثم قال لعلمه « كن كتابا » فكان كتابا ؟ ثم انزل تصديق ذلك في كتابه فقال ( ألم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ، ان ذلك في كتاب ) »

وهذا هو معنى الحديث الذي رواه احمد في مسنده عن ميسرة الفجر قال : قلت يا رسول الله متى كنت نبيا ، وفي رواية متى كتبت نبيا ؟ - قال « وآدم بين الروح والجسد » هكذا لفظ الحديث الصحيح . وما يرويه هؤلاء الجهال " كائن عربي في الفصوص وغيره من جهال العامة « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » « كنت نبيا وآدم لا ماء ولا طين » فهذا لا اصل له ولم يروه احد من أهل العلم الصادقين ، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ بل هو باطل ، فان آدم لم يكن بين الماء والطين قط فان الله خلقه من تراب ، وخلط التراب بالماء حتى صار طينا ويبس الطين حتى صار صلصالا كالفضة ، فلم يكن له حال بين الماء والطين مركب من الماء والتراب ، ولو قيل بين الماء والتراب لكان أبعد عن الحال ، مع ان هذه الحال لا اختصاص لها ، وانما قال « بين الروح والجسد » وقال « وان آدم لمنجدل في طينته » لان آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه كما



قال تعالى ( هل أتى على الانسان حين من الدهر ) الآية وقال تعالى ( وإذا قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال ) الآيتين . وقال تعالى ( الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ) الآيتين وقال تعالى ( إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين ) الآية . والاحاديث في خلق آدم ونفخ الروح فيه مشهورة في كتب الحديث والتفسير وغيرهما

فاخبر عليه السلام انه كان نبياً أي كتب نبياً و آدم بين الروح والجسد . وهذا والله أعلم لان هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بأيدي ملائكة الخلق فيقدر لهم ويظهر لهم ويكتب ما يكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه ، كما أخرج الشيخان في الصحيحين وفي سائر الكتب الامهات حديث الصادق المصدوق وهو من الاحاديث المستفيضه التي تلقاها أهل العلم بالقبول وأجمعوا على تصديقها وهو حديث الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن امه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال : اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح - وقال - فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة » فلما أخبر الصادق المصدوق ان الملك يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح ، وآدم هو أبو البشر كان أيضاً من المناسب لهذا أن يكتب بعد خلق جسده وقبل نفخ الروح فيه ما يكون منه ، ومحمد صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم فهو أعظم الذرية قدراً وأرفعهم ذكراً ، فأخبر عليه السلام انه كتب نبياً حينئذ ، وكتابة نبوته هو معنى كون نبوته فانه كون في التقدير الكتابي ، ليس كوناً في الوجود العيني ، إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين من عمره عليه السلام كما قال تعالى ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ) الآية . وقال ( ألم يجدك يتيماً فآوى )



الآية . وقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) الآية . ولذلك جاء هذا المعنى مفسراً في حديث العرباض بن سارية عن رسول الله ﷺ انه قال «اني عبد الله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول أمري: دعوة ابراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام» هذا لفظ الحديث من رواية ابن وهب

حدثنا معاوية بن صالح عن سعيد بن سويد عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرباض رواه البغوي في شرح السنة هكذا، ورواه الليث بن سعد عنه نحوه، ورواه الامام أحمد في المسند عن ابن مهدي: حدثنا معاوية بن صالح بالاسناد عن العرباض. قال قال رسول الله ﷺ «اني عبد الله خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي ابراهيم» الحديث. وفيه «كذلك أمهات النبيين يرين» وقوله «لمنجدل في طينته» أي ملتف ومطروح على وجه الارض صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد

وقد روي ان الله كتب اسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الابواب والقباب والاوراق، وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الاحاديث الثابتة التي تبين التنويه باسمه واعلاء ذكره حينئذ

وقد تقدم لفظ الحديث الذي في المسند عن ميسرة الفجر لما قيل له متى كنت نبيا؟ قال «وأدم بين الروح والجسد» وقد رواه أبو الحسن بن بشران من طريق الشيخ أبي الفرج بن الجوزي في (الوفاء بفضائل المصطفى) ﷺ: حدثنا ابو جعفر محمد بن عمرو حدثنا احمد بن اسحاق بن صالح ثنا محمد بن صالح ثنا محمد بن سنان العوفي ثنا ابراهيم بن طهمان عن يزيد بن ميسرة عن عبد الله ابن سفيان عن ميسرة قال قلت: يا رسول الله، متى كنت نبيا؟ قال «لما خلق الله الارض واستوى الى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله خاتم الانبياء وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء فكتب اسمي على الابواب والاوراق والقباب والخليام وأدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى نظر الى العرش فرأى اسمي فأخبره الله انه سيد ولدك، فلما



غرها الشيطان تابا واستشفعا باسمي اليه »

وروى ابو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة: ومن طريق الشيخ أبي الفرج حدثنا سليمان بن احمد ثنا احمد بن رشدين ثنا احمد بن سعيد الفهري ثنا عبد الله ابن اسماعيل المدني عن عبيد الرحمن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ « لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال يارب بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى اليه وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: يارب إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي الى عرشك فاذا عليه مكتوب: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت انه أكرم خلقك عليك، إذ قرنت اسمه مع اسمك . فقال: نعم، قد غفرت لك وهو آخر الانبياء من ذريتك ولولاه ما خلقتك » فهذا الحديث يؤيد الذي قبله وهما كالتفسير للاحاديث الصحيحة (١)

وفي الصحيحين عن عائشة قالت « أول ما بدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبيب اليه الخلاء، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجأه الحق، وهو بحراء، فأتاه الملك فقال له: اقرأ . قال لست بقاريء . قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ . فقلت: لست بقاريء، قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ . فقلت لست بقاريء، ثم أخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلق الانسان من علق ) فرجع لها رسول الله ﷺ وترجف بواجره « الحديث بطوله، فقد اخبر في هذا الحديث الصحيح انه لم يكن قارئاً، وهذه السورة أول ما أنزل

(١) يشير بقوله كالتفسير للاحاديث الصحيحة الى عدم صحتهما وكونها ليسا بمعنى الاحاديث الصحيحة السابقة وانما يوافقان وجه واحد وهو كتابة المقادير قبل خلق ما جرت فيه من الخلق وغرضه منها تقوية الشواهد على علم الله بالاشياء وكتابتها ايها قبل خلقها، وان ثبوتها في العلم غير ثبوتها في الوجود



الله عليه وبها صار نبيا، ثم انزل عليه سورة المدثر، وبها صار رسولا لقوله (قم فأندِر) ولهذا ذكر سبحانه في هذه السورة الوجود العيني والوجود العلمي. وهذا أمر بين يعقله الانسان بقلبه لا يحتاج فيه الى سمع، فان الشيء لا يكون قبل كونه. وأما كون الاشياء معلومة لله قبل كونها فهذا حق لا ريب فيه. وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي ينكره غالبية القدرية ويزعمون ان الله لا يعلم افعال العباد إلا بعد وجودها وهم كفار، كفرهم الأئمة كالشافعي واحمد وغيرهما وقد بين الكتاب والسنة هذا القدر وأجاب النبي ﷺ عن السؤال الوارد عليه، وهو ترك العمل لاجله، فأجاب ﷺ عن ذلك، في الصحيحين عن علي بن ابي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله ﷺ فقمعد وقعدنا حوله، ومعه مخضرة<sup>١</sup> فجعل ينكت بمخضرته ثم قال « ما منكم من أحد - أو قال - ما نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة » قال فقال رجل: يا رسول الله أفلا ننمكت على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال « اعملوا فكل ميسر: أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة - ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى) إلى آخر الآيات » وفي رواية: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالسا وفي يده عود ينكت به الارض فرفع رأسه فقال « ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار » قالوا يا رسول الله فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال « لا. اعملوا فكل ميسر لما خلق له - ثم قرأ (فأما من أعطى) الآية »

وفي الصحيحين أيضاً عن عمران بن حصين قال: قيل يا رسول الله، أعلم أهل

(١) كما كنيسة: ما يتوكأ عليه كالعصا ونحوه وما يأخذه الملك يشير به اذا خاطب



الجنة من اهل النار؟ قال «نعم» قال فقل: ففيم يعمل العاملون؟ فقال «كل ميسر لما خلق له» وفي رواية: ان رجلين من مريضة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدهون فيه، أشيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم؟ فقال «لا. بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها \* فآلهمها فجورها وتقواها )

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال: جاء سراق بن مالك بن جعشم قال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فم العمل اليوم؟ أفما جفت به الاقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما يستقبل؟ قال «لا. بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير» قال: ففيم العمل؟ قال «اعملوا فكل ميسر»

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة - قال: وعرشه على الماء»

وفي سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت انه قال لابنه: يا بني، انك لن تجد طعم حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله ﷺ يقول «ان أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: رب، ما أكتب؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة» يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من مات على غير هذا فليس مني» ورواه الترمذي من وجه آخر عن الوليد بن عبادة انه قال: دعاني - يعني اياه - عند الموت فقال: يا بني اتق الله، واعلم انك إن تمق الله تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله، خيره وشره، وان مت على غير هذا دخمت النار، اني سمعت رسول الله ﷺ يقول «ان أول ما خلق الله القلم فقال اكتب، قال ما أكتب؟ قال اكتب القدر، ما كان وما هو كائن الى الابد»

وفي الترمذي أيضا عن أبي حراثة عن أبيه ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال أرأيت رُفَى نسترقها ودواء نتداوى به ونقاة نتقيها، هل ترد من قضاء الله تعالى



شيئاً ؟ قال « هي من قدر الله »

لكن انما ثبتت في التقدير المعلوم الممكن الذي سيكون ، فأما المعلوم الممكن الذي لا يكون فمثل إدخال المؤمنين النار وإقامة القيامة قبل وقتها ، وقلب الجبال يواقيت ونحو ذلك ، فهذا المعلوم ممكن وهو شيء ثابت في العدم عند من يقول المعلوم شيء ، ومع هذا فليس بمقدر كونه ، والله يعلمه على ما هو عليه ، يعلم انه ممكن وانه لا يكون ، وكذلك الممتنعات مثل شريك الباري وولده ، فان الله يعلم انه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، ويعلم انه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الدل ويعلم انه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، ويعلم انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض . وهذه المعلومات الممتنعة ليست شيئاً باتفاق العقلاء مع ثبوتها في العلم ، فظهر انه قد ثبت في العلم ما لا يوجد وما يمتنع ان يوجد اذ العلم واسع ، فاذا توسع المتوسع وقال المعلوم شيء في العلم او موجود في العلم او ثابت في العلم فهذا صحيح ، أما انه في نفسه شيء فهذا باطل ، وبهذا تزول الشبهة الحاصلة في هذه المسئلة

والذي عليه اهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الاصناف : ان المعلوم ليس في نفسه شيئاً وان ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع القديم ، قال الله تعالى لذكر يا ( وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ) فأخبر انه لم يك شيئاً . وقال تعالى ( أو لا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ) وقال تعالى ( ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ) فأنكر عليهم اعتقاد ان يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم ام خلقوا هم انفسهم ، ولهذا قال جبير بن مطعم : لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة احسست بفؤادي قد انصدع . ولو كان المعلوم شيئاً لم يتم الانكار ، إذا جاز ان يقال ما خلقوا إلا من شيء ، لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئاً معدوماً . وقال تعالى ( فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ) ولو كان المعلوم شيئاً لكان التقدير : لا يظلمون موجوداً ولا معدوماً ، والمعدوم لا يتصور ان يظلموه فانه ليس لهم وأما قوله ( ان زلزلة الساعة شيء عظيم ) فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة



أنها شيء عظيم ليس إخباراً عن الزلزلة في هذه الحال ولهذا قال ( يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ) ولو أريد به الساعة لكان المراد بها شيء عظيم في العلم والتقدير وقوله تعالي ( انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ) قد استدل به من قال المعدوم شيء وهو حجة عليه ، لانه أخبر انه يريد الشيء وان يكونه ، وعندهم أنه ثابت في العدم وانما يراد وجوده لآعينه ونفسه . والقرآن قد أخبر ان نفسه تراد وتكون وهذا من فروع هذه المسئلة .

فان الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شيء عين وجوده ، وانه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته ، بل ليس في الخارج الا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته ، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائداً على ذلك .

وأولئك يقولون الوجود قدر زائد على الماهية ويقولون الماهيات غير مجعولة ، ويقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته ، ومن المتفلسفة من يفرق بين الوجود والواجب والممكن فيقول : الوجود الواجب عين الماهية . وأما الوجود الممكن فهو زائد على الماهية . وشبهة هؤلاء ماتقدم من أن الانسان قد يعلم ماهية الشيء ولا يعلم وجوده ، وأن الوجود مشترك بين الموجودات وماهية كل شيء مختصة به .

ومن تدبر تبين له حقيقة الامر فانا قد قدمنا الفرق بين الوجود العلمي والعيني . وهذا الفرق ثابت في الوجود والعين والثبوت والماهية وغير ذلك . فثبوت هذه الامور في العلم والكتاب والكلام ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك (١) وهو ثبوت حقيقتها وماهيتها التي هي هي ، والانسان إذا تصور ماهية فقد علم وجودها الذهني ، ولا يلزم من ذلك الوجود الحقيقي الخارجي . فقول القائل : قد تصورت حقيقة الشيء وعينه ونفسه وماهيته وما علمت وجوده حصل وجوده العلمي ، وما حصل وجوده العيني الحقيقي ولم يعلم ماهيته الحقيقية ولا عينه الحقيقية ولا نفسه الحقيقية الخارجية فلا فرق بين لفظ وجوده ولفظ ماهيته الا أن أحد اللفظين قد يعبر به عن الذهني والاخر عن الخارجي فجاء الفرق من جهة المحل لا من جهة الماهية والوجود

(١) أي الخارج عن الامور الثلاثة المذكورة



وأما قولهم : إن الوجود مشترك والحقيقة لا اشتراك فيها . فالقول فيه كذلك  
فإن الوجود المعين الموجود في الخارج لا اشتراك فيه ، كما أن الحقيقة المعينة الموجودة  
في الخارج لا اشتراك فيها . وأما العلم يدرك الوجود المشترك كما يدرك الماهية  
المشتركة ، فالمشترك ثبوت في الذهن لا في الخارج ، وما في الخارج ليس فيه اشتراك  
ألبتة ، والذهن أن أدرك الماهية المعينة الموجودة في الخارج لم يكن فيها اشتراك  
وأما الاشتراك فيما يدركه من الأمور المطلقة العامة وليس في الخارج شيء مطلق  
عام بوصف بالاطلاق والعموم ؟ وأما فيه المطلق لا بشرط الإطلاق وذلك لا يوجد في  
الخارج إلا معيناً ، فينبغي للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده في نفسه ، وبين  
ثبوت وجوده في العلم ، فإن ذلك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي ، وأما هذا فيقال  
له الوجود الذهني والعلمي . وما من شيء إلا له هذان الثبوتان والعلم يعبر عنه باللفظ ويكتب  
اللفظ بالخط فيصير لكل شيء أربعة مراتب : وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان ،  
ووجود في اللسان ، ووجود في البنان ، وجود عيني ، وعلمي ، ولفظي ، ورسمي  
ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة ( اقرأ باسم ربك الذي خلق )  
ذكر فيها النوعين فقال ( اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلقي الإنسان من علق )  
فذكر جميع المخلوقات بوجودها العيني عموماً خصوصاً ، فخص الإنسان بالخلق  
بعد ما عم غيره ، ثم قال ( اقرأ وربك الأكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الإنسان ما لم يعلم )  
فخص التعليم للإنسان بعد تعميم التعليم بالقلم ، وذكر القلم لأن التعليم بالقلم هو الخط  
وهو مستلزم لتعليم اللفظ ، فإن الخط يطابقه ، وتعليم اللفظ هو البيان وهو مستلزم  
لتعليم العلم ، لأن العبارة تطابق المعنى ، فصار تعليمه بالقلم مستلزماً للمراتب الثلاث :  
اللفظي ، والعلمي ، والرسمي ، بخلاف ما لو أطلق التعليم أو ذكر تعليم العلم فقط لم يكن  
ذلك مستوعباً للمراتب ،

فذكر في هذه السورة الوجود العيني والعلمي وإن الله سبحانه هو معطيها  
فهو خالق الخلق وخالق الإنسان ، وهو المعلم بالقلم ومعلم الإنسان  
فأما إثبات وجود الشيء في الخارج قبل وجوده فهذا أمر معلوم الفساد  
بالعقل والسمع وهو مخائف للكتاب والسنة والاجماع .



## فصل

### الاصـل الثـاني لمـذهب ابن عربي

هذا أحد أصلي ابن عربي . واما الاصـل الآخر فقولهم ان وجود الاعيان نفس وجود الحق وعينه . وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشر كين ، وانما هو حقيقه قول فرعون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع كما سنبينه ان شاء الله

فن فهم هذا فهم جميع كلام ابن عربي نظمه ونثره (١) وما يدعيه من ان الحق يغتذي بالخلق ، لان وجود الاعيان معتمد بالأعيان الثابتة في العدم ، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ، وبالفـرق من حيث الماهية والاعيان ، ويزعم ان هذا هو سر القدر ، لان الماهيات لا تقبل الا ما هو ثابت لها في العدم في انفسها ، فهي التي احسنت واساءت ، وحمدت وذمت ، والحق لم يعطاها شيئا الا ما كانت عليه في حال العدم فتدبر كلامه كيف انتظم شيئين : انكار وجود الحق ، وانكار خلقه لمخلوقاته ، فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقر برب ولا بخلق ، ومنكر لرب العالمين ، فلا رب ولا عالمون مربوبون ، اذ ليس الا اعيان ثابتة ووجود قائم بها ، فلا الاعيان مربوبة ولا الوجود مربوب ، ولا الاعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق . وهذا يفرق بين المظاهر والظاهر والمجلي والمتجلي ، لان المظاهر عنده هي الاعيان الثابتة في العدم ، واما الظاهر فهو وجود الخلق

(١) هذا بمعنى قول شيخنا ان لكلام ابن عربي مفتاحا من عرفه فهم جميع كلامه فانا أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير . وقال أيضاً : انما أبهم هؤلاء الصوفية مذهبهم بالاصطلاحات التي تشبه الالغاز تقية وهربا من تكفير الجمهور لهم



## فصل

واما صاحبه الصدر الفخر الرومي فانه لا يقول ان الوجود زائد على الماهية، فانه كان ادخل في النظر والكلام من شيخه، لكنه اقل علما وايمانا، واكل معرفة بالاسلام وكلام المشايخ. ولما كان مذهبهم كفرا كان كل من حذق فيه كان اكفر، فلما رأى ان التفريق بين وجود الاشياء واعيانها لا يستقيم وعنده ان الله هو الوجود ولا بد من فرق بين هذا وهذا، فرق بين المطلق والمعين، فعنده ان الله هو الوجود المطلق الذي لا يتعين ولا يتميز، وانه اذا تعين وتميز فهو الحق سواء تعين في مرتبة الالهية او غيرها. وهذا القول قد صرح فيه بالكفر أكثر من الاول، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة، وإن كان الاول أفسد من جهة تفرقه بين وجود الاشياء وثبوتها، وذلك انه على القول لاول يمكن أن يجعل للحق وجودا خارجا عن اعيان الممكنات، وأنه فاض عليها فيكون فيه اعتراف بوجود الرب القائم بنفسه الغني عن خلقه، وان كان فيه كفر من جهة انه جعل المخلوق هو الخالق، والمربوب هو الرب، بل لم يثبت خلقا أصلا ومع هذا فمأرايته صرح بوجود الرب متميزا عن الوجود القائم بأعيان الممكنات وأما هذا فقد صرح بانه ما ثم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة. والمطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطلق بشرط الاطلاق، ولا انسان مطلق ولا حيوان مطلق بشرط الاطلاق، بل لا يوجد إلا في شيء معين والحقائق لها ثلاث اعتبارات: اعتبار العموم، والخصوص، والاطلاق، فاذا قلنا: حيوان عام وانسان عام، أو جسم عام، ووجود عام، فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فما ثم شيء موجود في الخارج يعم شيئين، ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي فيقال: علم عام، وإرادة عامة، وغضب عام، وخبر عام، وأمر عام، ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضا كما في الحديث الذي



في سنن أبي داود أن النبي ﷺ مر بعلي وهو يدعوفقال « يا علي عمّ ، فان فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض » وفي الحديث انه لما نزل قوله ( وأنذر عشيرتك الاقربين ) عم وخص . رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة ، وتوصف الصفة بالعموم كما في حديث التشهد « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فاذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض » وأما اطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الالفاظ فقط ، فليس كذلك إذ معاني الالفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الالفاظ . وسائر الصفات : الارادة والحب والبغض والغضب والرضاء يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول ، وانما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج ، كقولهم : مطر عام وخصب عام . هذه التي تنازع الناس : هل وصفها بالعموم حقيقة او مجاز ؟ على قولين ( أحدهما ) مجاز لان كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع الا حيث يقع الآخر فليس هناك عموم ، وقيل بل حقيقة لان المطر المطلق قد عم .

وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج ، فان كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز به عن غيره ، أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها ، مثل : هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم ، وما عرض لها في الخارج فانه يعرض لها في الذهن . فان تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية فانها تشمل الوجود والمعدوم والمتنع والمقدرات

وأما الاطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب فان العقل يتصور انسانا مطلقا ووجوداً مطلقا . واما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق ؟ هذا فيه قولان ، قيل : المطلق له وجود في الخارج فانه جزء من المعين ، وقيل لا وجود له في الخارج ، اذ ليس في الخارج إلا معين مقيد ، والمطلق الذي يشترك فيه العدد لا يكون جزءا من المعين الذي لا يشركه فيه



والتحقيق ان المطلق بلا شرط أصلا يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء : الماء المطلق، فانه بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المضاف. فاذا قلنا : الماء ينقسم الى ثلاثة أقسام : طهور، وظاهر ونجس ، فالثلاثة أقسام الماء . الطهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل ما ليس بطهور كالعصارات والمياه النجسة . فالماء المقسوم هو المطلق لا بشرط، والماء الذي هو قسم للمائين هو المطلق بشرط الاطلاق .

لكن هذا الاطلاق والتقيد الذي قاله الفقهاء في اسم الماء انما هو في الاطلاق والتقيد اللفظي وهو ما دخل في اللفظ المطلق كلفظ ماء ، او في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس ، او ماء ورد .

وأما ما كان كلامنا فيه أولا فانه الاطلاق والتقيد في معاني اللفظ ، ففرق بين النوعين. فان الناس يغلطون لعدم التفريق بين هذين غلطا كثيرا جداً ، وذلك ان كل اسم فاما أن يكون مسماه معيناً لا يقبل الشركة كأنا وهذا وزيد، ويقال له المعين والجزء ، واما أن يقبل الشركة فهذا الذي يقبل الشركة هو المعنى السكلي المطلق وله ثلاث اعتبارات كما تقدم

وأما اللفظ المطلق والمقيد فمثال تحرير رقبة ، ولم تجدوا ماء ، وذلك ان المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ ، ولا يدخل في اللفظ المطلق ، اي يدخل في اللفظ لا بشرط الاطلاق ، ولا يدخل في اللفظ بشرط الاطلاق، كما قلنا في لفظ الماء ، وان الماء يقال على المني وغيره كما قال ( من ماء دافق ) ويقال : ماء الورد ، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الاطلاق لكن عند التقيد . فاذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطلق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا شرط الاطلاق ، فيقال : الماء ينقسم الى مطلق ومضاف ، ومورد التقسيم ليس له اسم مطلق لكن بالقرينة يقتضي الشمول والعموم ، وهو قولنا الماء ثلاثة أقسام . فهنا أيضاً



ثلاثة أشياء : مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا شرط ، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف ، والقسم المطلق وهو اللفظ بشرط اطلاقه ، والثاني المقيد وهو اللفظ بشرط تقييده

وانما كان كذلك لان المتكلم باللفظ إما أن يطلقه أو يقيده ، ليس له حال ثالثة ، فاذا أطلقه كان له مفهوم واذا قيده كان له مفهوم ، ثم اذا قيده إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص . فقيد العموم كقوله : الماء ثلاثة أقسام ، وقيد الخصوص كقوله : ماء الورد

واذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ واطلاقه وبين تقييد المعنى واطلاقه عرف ان المعنى له ثلاثة أحوال : إما أن يكون أيضاً مطلقاً ، أو مقيداً بقيد العموم ، أو مقيداً بقيد الخصوص ، والمطلق من المعاني نوعان : مطلق بشرط الاطلاق ، ومطلق لا بشرط ، وكذلك الالفاظ المطلق منها قد يكون مطلقاً بشرط الاطلاق كقولنا الماء المطلق والرقبة المطلقة ، وقد يكون مطلقاً لا بشرط الاطلاق ، كقولنا انسان ، فالمطلق المقيد بالاطلاق لا يدخل فيه المقيد بما ينافي الاطلاق ، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق . وأما المطلق لا بقيد فيدخل فيه المقيد كما يدخل الانسان الناقص في اسم الانسان

فقد تبين ان المطلق بشرط الاطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج ، فليس في الخارج انسان مطلق ، بل لا بد أن يتعين بهذا أو ذاك ، وليس فيه حيوان مطلق ، وليس فيه مطر مطلق بشرط الاطلاق .

وأما المطلق بشرط الاطلاق من الالفاظ كالماء المطلق فسماء موجود في الخارج لان شرط الاطلاق هنا في اللفظ فلا يمنع أن يكون معناه معيناً ، وبشرط الاطلاق هناك في المعنى ، والمسمى المطلق بشرط الاطلاق لا يتصور إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها ، وما لا حقيقة له يتميز بها ليس بشيء ، واذا كان له



٢٢ نتيجة ما تقدم ان الحق ليس له وجود معين بل هو كالكلي في الجزئي

حقيقة يتميز بها فتميزه يمنع أن يكون مطلقاً من كل وجه ، فان المطلق من كل وجه لا يتميز له ، فليس لنا موجود هو مطلق بشرط الاطلاق ولكن العدم المحض قد يقال هو مطلق بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق حتي يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بمجدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا اذا قيل بوجوده في الخارج فانما يوجد معيناً متميزاً مخصوصاً ، والمعين الخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الاطلاق، إذ المطلق لا بشرط أعم، ولا يلزم اذا كان المطلق بلا شرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لان هذا أخص منه ، فاذا قلنا: حيوان، أو إنسان، أو جسم، أو وجود مطلق، فنحن نعينا به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج، وإن نعينا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معيناً مخصوصاً، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بمجده وحقيقته ، فن قال: ان وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلاً ولا ثبوت إلا نفس الاشياء المعينة المتميزة ، والاشياء المعينة ليست إياه فليس شيئاً أصلاً .

وتمليخ النص المكتة انه لو عني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلاً ، وإن عني به المطلق بلا شرط ، فان قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معيناً فلا يكون للحق وجود إلا وجود الاعيان . فيلزم محذوران (احدهما ) انه ليس للحق وجود سوى وجود الخلق (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطلق دون المعين . فتدبر قول هذا فانه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكلي في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات كما جعله الاول في الاعيان



## فصل

وأما التلمساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود ولا بين مطلق ومعين، بل عنده ما ثم سوى، ولا غير بوجه من الوجوه، وأما الكائنات أجزاء منه وابعاض له بمنزلة أمواج البحر في البحر، وآخر البيت من البيت، فمن شعرهم :

البحر لا شك عندي في توحيده      وإن تعدد بالأمواج والزبد  
فلا يغرنك ما شاهدت من صور      فالواحد الرب ساري العين في العدد  
ومنه :

فما البحر إلا الموج لأشياء غيره      وإن فرقته كثرة المتعدد  
ولا ريب أن هذا القول هو أحق في الكفر والزندقه، فإن التمييز بين الوجود والماهية، وجعل المعدوم شيئاً أو التمييز في الخارج بين المطلق والمعين وجعل المطلق شيئاً وراء المعينات في الذهن قولان ضعيفان باطلان، وقد عرف من حدد النظر أن من جعل في هذه الأمور الموجودة في الخارج شيئين (أحدهما) وجودها (والثاني) ذواتها، أو جعل لها حقيقة مطلقة موجودة زائدة على عينها الموجودة فقد غلط غلطا قويا، واشتبه عليه ما يأخذه من العقل من المعاني المجردة المطلقة عن التعيين، ومن الماهيات المجردة عن الوجود الخارجي بما هو موجود في الخارج من ذلك، ولم يدر أن متصورات العقل ومقدراته أوسع مما هو موجود حاصل بذاته، كما يتصور المعدومات والممتنعات والمشروطات، وبقدر مالا وجود له ألبتة مما يمكن أو لا يمكن، ويأخذ من المعينات صفات مطلقة فيه. فإن الموجودات ذوات متصورة فيه، لكن هذا القول أشد جهلا وكفرا بالله تعالى، فإن صاحبه لا يفرق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكثرة والفرقة إلا في ذهن الإنسان لما كان محجوبا عن شهود الحقيقة، فلما انكشف غطاؤه عاين أنه لم يكن غير، وإن الرائي عين المرئي والشاهد عين الشهود



## فصل

واعلم ان هذه المقالات لا أعرفها لأحد من أمة قبل هؤلاء على هذا الوجه،  
 ولكن رأيت في بعض كتب الفلسفة المنقولة عن أرسطو انه حكى عن بعض  
 الفلاسفة قوله: ان الوجود واحد وورد ذلك، وحسبك بمذهب لا يرضاه متكلمة الصابئين  
 وانما حدثت هذه المقالات بحدوث دولة التتار، وانما كان الكفر بالحلول العام  
 أو الاتحاد أو الحلول الخاص. وذلك ان القسمة رباعية لان من جعل الرب هو العبد  
 حقيقة، فاما أن يقول بحلوله فيه أو اتحاده به، وعلى التقديرين فاما أن يجعل ذلك  
 مختصاً ببعض الخلق كاليسيح أو يجعله عاماً لجميع الخلق. فهذه أربعة أقسام:  
 (الاول) هو الحلول الخاص وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول:  
 ان اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الاناء، وهؤلاء حققوا  
 كفر النصارى بسبب مخالطتهم للمسلمين، وكان أولهم في زمن المأمون. وهذا  
 قول من وافق هؤلاء النصارى من غالبية هذه الامة، كغالية الرافضة الذين يقولون  
 انه حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته، وغالية النساك الذين يقولون بالحلول في  
 الاولياء ومن يعتقدون فيه الولاية، أو في بعضهم كالخلاج ويونس والحاكم ونحو هؤلاء  
 (والثاني) هو الاتحاد الخاص وهو قول يعقوبية النصارى وهم أخبت  
 قولاً وهم السودان والقبط، يقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطاً وامتزجا  
 كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالبية المنتسبين الى الاسلام  
 (والثالث) هو الحلول العام، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن  
 طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون ان الله  
 بذاته في كل مكان ويتمسكون بمتشابه القرآن كقوله (وهو الله في السموات وفي  
 الارض) وقوله (وهو معكم) والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة  
 واهل المعرفة وعلماء الحديث.



(الرابع) الاتحاد العام وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات ، وهؤلاء أ كفر من اليهود والنصارى من وجهين : من جهة ان أولئك قالوا ان الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين ، وهؤلاء يقولون ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره (والثاني) من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كاليسوع وهؤلاء جعلوا ذلك ساري في الكلاب والخنازير والقذر والاوزاخ ، واذا كان الله تعالى قال ( لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ) الآية . فكيف بمن قال ان الله هو الكفار والمنافون والصبيان والمجانين والانجاس والانتان وكل شيء ؟ واذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) وقال لهم ( قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق ) الآية . فكيف بمن يزعم ان اليهود والنصارى هم أعيان وجود الرب الخالق ليسوا وغيره ولا سواه ؟ ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه ؟ وأن كل ناطق في الكون فهو عين السامع ؟ كما في قوله ﷺ « ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها » وان الناكح عين المنكوح ، حتى قال شاعرهم (١)

واعلم ان هؤلاء لما كان كفرهم في قولهم : ان الله هو مخلوقاته كلها أعظم من كفر النصارى بقولهم ( ان الله هو المسيح بن مريم ) فكان النصارى ضلال أكثرهم لا يعقلون مذهبهم في التوحيد إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل ، حيث يجعلون الرب جوهرًا واحدًا ثم يجعلونه ثلاثة جواهر ، ويتأولون ذلك بتعدد الخواص والاشخاص التي هي الاقانيم ، والخواص عندهم ليست جواهر ، فيتناقضون مع كفرهم ، كذلك هؤلاء الملاحدة الاتحادية ضلال أكثرهم لا يعقلون قول رءوسهم ولا يفقهونه ، وهم في ذلك كالنصارى ، كلما كان الشيخ أحق واجهل ، كان بالله أعرف ، وعندهم أعظم ، ولهم حظ من عبادة الرب الذي كفروا به كما للنصارى . هذا مادام أحدهم

(١) سقط من الاصل هذا الشعر وقد يعرف مما سبق من أشعارهم



في الحجاب، فإذا ارتفع عن قلبه وعرف أنه هو فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الامر والنهي ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الامر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحجوبون، وهم غالب الخلق. ويزعمون ان الانبياء كانوا كذلك اذ عدوهم كاملين.

## فصل

مذهب هؤلاء الاتحادية كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني مركب من ثلاثة مواد: سلب الجهمية وتعظيمهم، ومجملات الصوفية، وهو ما يوجد في كلام بعضهم من الكلمات المجملة المتشابهة، كما ضلت النصارى بمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح فيتبعون المتشابه ويتركون المحكم، وأيضا كلمات المغلوبيين على عقلمهم الذين تسكلموا في حل سكر، ومن الزندقة الفلسفة التي هي أصل التجهيم، وكلامهم في الوجود المطابق والعقول والنفوس والوحي والنبوة والوجوب والامكان، وما في ذلك من حق وباطل. فهذه المادة أغلب على ابن سبعين والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي،، ولهذا هو أقربهم إلى الاسلام، والكل مشترك في التجهيم. والتلمساني أعظمهم تحقيقا لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله وكتبه ورساله وشرائعه واليوم الآخر

وبيان ذلك انه قال: هو في كان متجمل بوحدته الذاتية، عالما بنفسه وبما يصدر عنه، وأن المعلومات بأسرها كانت منكشفة في حقيقة العلم شاهدا لها. فيقال له: قد اثبت علمه بما يصدر منه وبمعلومات يشهد بها غير نفسه، ثم ذكرت أنه عرض نفسه على هذه الحقائق الكونية المشهودة المعدومة، فعند ذلك عبر «بأننا» وظهرت حقيقة النبوة التي ظهر فيها الحق واضحا، وانعكس فيها الوجود المطلق، وانه هو المسمى باسم الرحمن كما أن الاول هو المسمى باسم الله، وسقت الكلام.



الى ان قلت : وهو الان على ما عليه كان فهذا الذي علم انه يصدر عنه وكان مشهودا له معدوما في نفسه هو الحق او غيره ؟ فان كان الحق ؟ فقد لزم ان يكون الرب كان معدوما وان يكون صادرا عن نفسه ، ثم انه تناقض . وان كان غيره ، فقد جعلت ذلك الغير هو مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، وهو الرحمن ، فيكون الخلق هو الرحمن ، فأنت حائر بين ان تجعله قد علم معدوما صدر عنه ، فيكون له غير وليس هو الرحمن ، وبين ان تجعل هذا الظاهر الواصف هو اياه وهو الرحمن ، فلا يكون معدوما ولا صادرا عنه ، واما ان تصف الشيء بخصائص الحق الخالق تارة وبخصائص العبد المخلوق تارة ، فهذا مع تناقضه كفر من اغلظ الكفر ، وهو نظير قول النصارى اللاهوت الناسوت . لكن هذا كفر من وجوه متعددة

## فصل

(الوجه الاول) ان هذه الحقائق الكونية التي ذكرت انها كانت معدومة في نفسها مشهودة اعيانها في علمه في تجليه المطلق الذي كان فيه متحداً بنفسه بوحده الذاتية ، هل خلقها وبرأها وجعلها موجودة بعد عدمها ام لم تزل معدومة ؟ فان كانت لم تزل معدومة فيجب ان لا يكون شيء من الكونيات موجوداً ، وهذا مكابرة للحس والعقل والشرع ، ولا يقوله عاقل ، ولم يقله عاقل . وان كانت صادرة موجودة بعد عدمها امتنع ان تكون هي اياه ، لان الله لم يكن معدوماً فيوجد . وهذا يبطل الاتحاد ، ووجب حينئذ ان يكون (١) به موجوداً ليس هو الله ، بل هو خلقه ومما ليكه وعبيده . وهذا يبطل قولك ! وهو الآن لاشيء معد (٢) على ما عليه كان (الثاني) ان قولك تركبت الخلقة الالهية من كان الى سرشأنه ، او قولك : ظهر

(١) كذا في الاصل ولعله : ان يكون ما صار به المعدم موجوداً الخ

(٢) كذا في الاصل



الحق فيه ، او نحو ذلك من الالفاظ التي يطلقها هؤلاء الاتحادية في هذا الموضع مثل قولهم : ظهر الحق ، وتجلي ، وهذه مظاهر الحق ومجاليه ، وهذا مظهر الهي ومجلى الهي ، ونحو ذلك . - اتعني به أن عين ذاته حصلت هناك ؟ او تعني به انه صار ظاهراً متجلياً لها بحيث تعلمه ؟ او تعني به أن ظهر خلقه بها وتجلي بها وأنه ما ثم قسم رابع ؟

فان غنيت الاول - وهو قول الاتحادية - فقد صرحت بان عين الخلق حتى الكلاب والخنزير والنجاسات والشياطين والكفار هي ذات الله ، او هي وذات الله متحدتان ، أو ذات الله حالة فيها ، وهذا الكفر اعظم من كفر الذين قالوا ( ان الله هو المسيح بن مريم \* وإن الله هو ثالث ثلاثة ) وان الله يلد ويولد . وان له بنين وبنات . واذا صرحت بهذا عرف المسلمون قولك فأحقولك ببني جنسك (١) فلا حاجة الى الغاظ مجملة يحسبها الظمان ماء . وباليته إذا جاءها لم يجدها شيئاً ، بل يجدها سما ناقعا ،

وان غنيت أنه صار ظاهراً متجلياً لها ، فهذا حقيقة أمر صار معلوماً لها ، ولا ريب ان الله يصير معروفاً لعبده . لكن كلامك في هذا باطل من وجهين : من جهة أنك جعلته معلوماً للمعدومات التي لا وجود لها لكونه قد علمها ، واعتقدت انها إذا كانت معلومة يجوز أن تصير عالمة ، وهذا عين الباطل : من جهة أنه إذا علم أن الشيء سيكون لم يجز أن يكون هذا . اقبل وجوده عالماً قادراً فاعلا . ومن جهة ان هذا ليس حكم جميع الكائنات المعلومة ، بل بعضها هو الذي يصح منه العلم

وأما إن قلت ان الله يعلمها لكونها آيات دالة عليه ، فهذا حق ، وهو دين المسلمين

(١) هذا صرح شيخ الاسلام ان غرضه من هذه الالزامات الباطلة بيان خروجهم بها عن دائرة الاسلام الذي يلبسون بادعائهم اياه على المسلمين بأنهم من أوليائه العارفين . وليس غرضه انه ألزمهم ما يلزمونه ولا يعتقدونه



وشهود العارفين ، لكنك لم تقل هذا لوجهين ( أحدهما ) انها لا تصير آيات ، الا بعد أن يخلقها ويجعلها موجودة ، لا في حال كونها معدومة معلومة ، وانت لم تثبت انه خلقها ولا جعلها موجودة ، ولا أنه أعطى شيئاً خلقه ، بل جعلت نفسه هو هي المتجلية له ( الوجه الثاني ) انك قد صرحت بانه تجلى لها وظهر لها ، لا انه دل بها خلقه وجعلها آيات تكون تبصرة . وذكري لكل عبد منيب . والله قد اخبر في كتابه انه يجعل في هذه المصنوعات آيات ، والآية مثل العلامة والدلالة كما قال ( والهاكم آله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم . الى قوله . لا آيات لقوم يعقلون ) وتارة يسميها نفسها آية كما قال تعالى ( وآية لهم الأرض الميتة احييناها ) وهذا الذي ذكره الله في كتابه هو الحق .

فاذا قيل في نظير ذلك : تجلى بها وظهر بها كما يقال علم وعرف بها ، كان المعنى صحيحا لكن لفظ التجلي والظهور في مثل هذا الموضع غير مأثور . وفيه إيهام واجمال . فان الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين لاسيما لفظ المتجلي وان استعماله في التجلي للعين هو الغالب . وهذا مذهب الاتحادية ، صرح به ابن عربي وقال : فلا تقع العين الا عليه (١)

• واذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين . بل قد ثبت في صحيح مسلم ان النبي ﷺ قال « واعلموا ان أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولا سيما اذا قيل : ظهر فيها وتجلي ، فان اللفظ يصير مشتركا بين ان تكون ذاته فيها أو تكون قد صارت بمنزلة المرأة التي يظهر فيها مثال المرئي ، وكلاهما باطل . فان ذات الله ليست في المخلوقات ، ولا في نفس ذاته ترى المخلوقات كما يرى المرئي في المرأة ، ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادتها له ، وانها آيات له على نفسه وصفاته سبحانه وبحمده ، كما نطق بذلك كتاب الله



( الوجه الثالث ) ان مقارنة الالف والنون المعبر عنها «بأنا» واللفظه التي هي «حقيقة النبوة» و «الروح الاضافي» هذه الاشياء داخله في مسمى اسمائه الظاهرة والمضمرة ام ليست داخله في مسمى اسمائه؟ فان كان الاول فتكون جميع المخلوقات داخله في مسمى اسماء الله، وتكون المخلوقات جزءاً من الله وصفة له، وان كان الثاني فهذه الاشياء معدومة ليس لها وجود في أنفسها ، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة ، ثابتة لا ثابتة، منتفية لا منتفية ؟ وهذا القسم بين ، وهو أحد ما يكشف حقيقة هذا التلييس

فان هذه الامور التي كانت معلومة له معدومة عند نزول الخلية ظهرت هذه الامور التي ذكرها ، فهذه الامور الظاهرة المعلومة بعد هذا النزول قد صارت « أنا » وحقيقة نبوة ، وروحا إضافيا ، وفعل ذات ، ومفعول ذات ، ومعنى وسائط ، فان كان جميع ذلك في الله ، ففيه كفران عظيمان : كون جميع المخلوقات جزءاً من الله ، وكونه متغير اهذه التغيرات التي هي من نقص الى كمال ومن كمال الى نقص ، وان كانت خارجة من ذاته فهذه الاشياء كانت معدومة ، ولم يخلقها عندهم خارجة عنه ، فكيف يكون الحال ؟

(الوجه الرابع) ان عنده حقيقة النبوة وما معها إما أن يكون شيئاً قائماً بنفسه ، أو صفة له أو لغيره ، فان كان قائماً بنفسه فاما ان يكون هو الله أو غيره ، فان كان ذلك هو الله فيكون الله هو النقطة الظاهرة ، وهو حقيقة النبوة ، وهو الروح الاضافي ، وقد قال بعد هذا : انه جعل الروح الاضافي في صورة فعل ذاته ، وانه أعطى محمداً عقدة نبوته ، فيكون قد جعل نفسه صورة فعله واعطى محمداً ذاته ، وهذا مع انه من أبين الكفر وأقبحه فهو متناقض ، فمن المعطي ومن المعطى ؟ إذا كان أعطى ذاته لغيره ، وإن كانت هذه الاشياء أعيانا قائمة بنفسها وهي غير الله فسواء كانت ملائكة أو غيرها من كل ماسوى الله من الالعيان فهو خلق من خلق الله



مصنوع مر بوب ، والله خالق كل شيء ، فهو قد جعل ظهور الحق وصفا ، وانه المسمى باسم الرحمن ، فيكون المسمى باسم الرحمن الواصف لنفسه مخلوقا ، وهذا كفر صريح وهو أعظم من إلحاد الذين ( قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ؟ ) ومن إلحاد الذين قيل فيهم ( وهم يكفرون بالرحمن ) فان اولئك كفروا باسمه وصفته مع اقرارهم برب العالمين ، وهؤلاء أقروا بالاسم وجعلوا المسمى مخلوقا من مخلوقاته ، واما ان كان المراد بهذه الحقيقة ومامها صفة فاما أن تكون صفة لله أو لغيره ، فان كانت صفة لله لم يجز ان تكون هي المسمى باسم الرحمن ، فان ذلك اسم لنفس الله لا لصفاته ، والسجود لله لا لصفاته ، والدعاء لله لا لصفاته ، وان كانت صفة لغيره فهذا الازام أعظم وأعظم

وهذا تقسيم لا محيص عنه ، فان هذا الملحد في اسماء الله جعل هذه العقدة التي سماها ( عقدة حقيقة النبوة ) وجعلها صورة علم الحق بنفسه ، وجعلها مرآة لا انعكاس الوجود المطلق ، محلا لتمييز صفاته القديمة ( ١ ) وان الحق ظهر فيه بصورته وصفته واصفا يصف نفسه ويحيط به ، وهو المسمى باسم الرحمن ، ثم ذكر انه أعطى محمداً هذه العقدة ، ومعلوم أن المسمى باسم الرحمن هو المسمى باسم الله كما قال تعالى ( ادعو الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ) فيكون هو سبحانه هذه العقدة التي أعطاها لمحمد ، وان كانت صفة له أو غيره فتكون هي الرحمن ، فهذا الملحد دائر بين أن يكون الرحمن هو خلق من خلق الله أو صفة من صفاته ، وبين أن يكون الرحمن قد وهبه الله لمحمد ، وكل من القسمين من أسمى الكفر وأشنعه

( الوجه الخامس ) أن قوله لهذه الحقيقة طرفان : طرف الى الحق المواجه اليها الذي ظهر فيه الوجود الاعلى واصفا ، وطرف الى ظهور العالم منه وهو

( ١ ) قوله محلا لتمييز صفاته القديمة هو المفعول الثاني لجعل



المسمى بالروح الاضافي ، فذكر في هذا الكلام ظهور الوجود وظهور العالم ، وقد تقدم أن الحق كان ولم يكن معه شيء وهو متجلى بنفسه بوحدة الذاتية ، وأنه لما نزلت الخلية ظهرت عقدة حقيقة النبوة ، فصارت مرآة لانعكاس الوجود فظهر الحق فيه بصورة وصفة واصفا

وقد ذكر في هذا الكلام الحق المواجه اليها والوجود الاعلى الذي ظهر ، فهذا الحق والطرف الذي لها الى الحق ، فقد ذكر هنا ثلاثة أشياء : الحق ، والوجود ، والطرف ، وقد جعل فيما تقدم الحق هو الوجود المطلق الذي انعكس ، وهو الحق الذي ظهر فيه واصفا ، فتارة يجعل الحق هو الوجود المطلق ، وتارة يجعل الوجود المطلق قد ظهر في هذا الحق ، وهذا تناقض

ثم يقال له : هذان عندك عبارة عن الرب تعالى فقد جعلته ظاهراً وجعلته مظهراً ، فان عنيت بالظهور الوجود فيكون الرب قد وجد مرة بعد مرة ، وهذا كفر شنيع ، فكيف يتصور تكرر وجوده ؟ وكيف يتصور أن يكون قد وجد في نفسه بعد أن لم يكن موجواً في نفسه ؟ وإن عنيت الوضوح والتجلي ، وليس (١) هناك مخلوق يظهر له ويتجلى إذ العالم بعد لم يخلق ، وأنت قلت ظهر الحق فيه واصفاً ، وسميته الرحمن ، ولم تجعل ظهوره معلوماً ولا مشهوراً ، فكيف يتصور أن يكون متجلياً لنفسه بعد أن لم يكن متجلياً ؟ فان هذا وصف له بانه لم يكن يعلم نفسه حتى علمها

وأيضاً فقد قلت : انه كان متجلياً لنفسه بوحدة ، فهذا كفر وتناقض

(الوجه السادس) أن هذا التحير والتناقض مثل تحير النصارى وتناقضهم في الاقانبم . فانهم يقولون : الآب والابن وروح القدس ثلاثة آلهة ، وهي إله واحد . والمتدبر بناسوت المسيح هو الابن ، ويقولون : هي الوجود ، والعلم ، والحياة ، والقدرة ،



فيقال لهم : إن كانت هذه صفات فليست آلهة ، ولا يتصور أن يكون الشندر ع بالمسيح إله إلا أن يكون هو الآب ، وإن كانت جواهر واجب أن لا تكون إلهاً واحداً ، لأن الجواهر الثلاثة لا تكون جوهرًا واحدًا . وقد يمثلون ذلك بقولنا زيد العالم القادر الحي ، فهو بكونه عالماً ليس هو بكونه قادراً . فإذا قيل لهم هذا كله لا يمنع أن يكون ذاتاً واحدة لها صفات متعددة وانهم لا يقولون ذلك (١)

وأيضاً فالتحد بالمسيح إذا كان إلهاً امتنع أن يكون صفة ، وإنما يكون هو الموصوف . وأنتم لا تقولون بذلك ، فما هو الحق لا تقولونه وما تقولونه ليس بحق ، وقد قال تعالى ( يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق ) فالنصارى خيارى متناقضون ، ان جعلوا الاقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلهاً ، وإن جعلوه جوهرًا امتنع أن يكون الإله واحداً ، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله ويجعلوه ابن الله ، ويجعلوا الآب والابن وروح القدس إلهاً واحداً . ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة ، وجعلهم قسماً غير المشركين تارة ، لانهم يقولون الامرين وان كانوا متناقضين

وهكذا حال هؤلاء فانهم يريدون أن يقولوا بالاتحاد وانهم ما هم غير ، ويريدون أن يثبتوا وجود العالم ، فجعلوا ثبوت العالم في علمه وهو شاهد له ، وجعلوه متجلياً لذلك المشهود له ، فإذا تجلى فيه كان هو المتجلى لا غيره . وكانت تلك الاعيان المشهودة هي العالم

وهذا الرجل وابن عربي يشتركان في هذا ولكن يفتقران من وجه آخر . فان ابن عربي يقول : وجود الحق ظهر في الاعيان الثابتة في نفسها . فان شئت قلت هو الحق ، وإن شئت قلت هو الخلق ، وإن شئت قلت هو الحق والخلق ، وإن شئت قلت لاحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، وإن شئت قلت



بالخيرة في ذلك . واما هذا فانه يقول : تجلى الاعيان المشهوده له ، فقد قالوا في جميع الخلق ما يشبه قول ملكية (١) النصارى في المسيح ، حيث قالوا : بان اللاهوت والناسوت صارا جوهرًا واحدًا له اقنومان . وأما التلمساني فانه لا يثبت بعد ذلك بحال فهو مثل يعاقبة النصارى ، وهم أكفرهم ، والنصارى قالوا بذلك في شخص واحد ، وقالوا ان اللاهوت به يتدرع الناسوت بعد أن لم يكن متدرعا به . وهؤلاء قالوا انه في جميع العالم ، وانه لم يزل ، فقالوا بعموم ذلك ولزومه ، والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه ، حتى قال قائلهم : النصارى انما كفروا لانهم خصصوا ، وهذا المعنى قد ذكره ابن عربي في غير موضع من الفصوص ، وذكر ان انكار الانبياء على عباد الاصنام إنما كان لاجل التخصيص ، وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر وهو العابد والمعبود ، وان عباد الاصنام لو تركوا عبادتهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منها ، وان موسى انما أنكر على هارون لكون هارون سهاهم عن عبادة العجل لضيق هارون وعلم موسى بانهم ما عبدوا إلا الله ، وان هارون انما لم يسلط على العجل ليعبدوا الله في كل صورة ، وان أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى فما عبد أعظم من الهوى . لكن ابن عربي ثبت أعيانا ثابتة في العدم

وهذا ابن حمويه إنما أثبتها مشهودة في العلم فقط ، وهذا القول هو الصحيح لكن لا يتم له معه ما يلزمه من الاتحاد ، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الاتحاد والقرب إلى الاسلام ، وان كان أكثرهم تناقضا وهذيانا ، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر . ومقتضى كلامه هذا انه جعل وجوده مشروطا بوجود العالم ، وان كان له وجود ما غير العالم ، كما أن نور العين مشروط بوجود الاجفان وان كان قائما بالحدقة ، فعلى هذا يكون الله مفتقرا إلى العالم محتاجا اليه كاحتياج نور العين إلى الجفنين . وقد قال الله تعالى ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير



ونحن أغنياء ) الى آخر الآية . فاذا كان هذا قوله فيمن وصفه بأنه فقير إلى أموالهم ليعطيها الفقير ، فكيف قوله فيمن ذاته مفتقرة إلى مخلوقاته ، بحيث لولا مخلوقاته لانتشرت ذاته وتفرقت وعدمت ، كما ينتشر نور العين ويتفرق ويعدم إذا عدم الجفن ؟ وقد قال في كتابه ( إن الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ) الآية . فن يمسك السموات ؟ وقل في كتابه ( ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامرہ ) الآية . وقال ( رفع السموات بغير عمد ترونها ) وقال ( وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم ) لا يؤده لا يتقله ولا يكرثه ، وقد جاء في الحديث حديث أبي داود « ما السموات والارض وما بينهما في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بارض فلاة ، والكرسي في العرش كذلك الحلقة في الفلاة » وقد قال في كتابه ( وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة ) الآية . وقد ثبت في الصحاح من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود « إن الله يمسك السموات والارض بيده » فمن يكون في قبضته السموات والارض ، وكرسيه قد وسع السموات والارض ، ولا يؤده حفظهما ، وبامرہ تقوم السماء والارض ، وهو الذي يمسكهما ان تزولا ، أيكون محتاجا إليهما مفتقرًا إليهما ، اذا زالا تفرق وانتشر ؟ واذا كان المسلمون يكفرون من يقول : ان السموات تقله او تظله لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته ، فمن قال : انه في استوانه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله فانه كافر ؟ لان الله غني عن العالمين ، حي قيوم ، هو الغني المطلق وما سواه فقير اليه ، مع أن أصل الاستواء على العرش ثابت بالكتاب والسنة واتفاق سلف الامة وأئمة السنة ، بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل ، فكيف بمن يقول انه مفتقر الى السموات والارض ، وانه إذا ارتفعت السموات والارض تفرق وانتشر وعدم ؟ فان حاجته في الحمل إلى العرش أبعد من حاجة ذاته الى ما هو دون العرش



ثم يقال لهؤلاء : إن كنتم تقولون بقديم العالم وانسكار انفطار السموات والارض وانشقاقهما ، وأن كنتم تقولون بمحدثهما فكيف كان قبل خلقهما ؟ هل كان منتشراً متفرقاً معدوماً ، ثم لما خلقهما صار موجوداً مجتمعاً ؟ هل يقول هذا عاقل ؟ فأنتم دائرون بين نوعين من الكفر ، مع غاية الجهل والضلال ، فاخترأوا أيهما شئتم : ان صور العالم لاتزال تبقى ويحدث في العالم بدلها مثل الحيوان والنبات والمعادن ، ومثل ما يحدثه الله في الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر وغير ذلك ، فكما عدم شيء من ذلك انتقص من نور الحق ويتفرق ويعدم بقدر ما عدم من ذلك ، وكما زاد شيء من ذلك زاد نوره واجتمع ووجد

وأما ان عني أن نور الله باق بعد زوال السموات والارض لسكن لا يظهر فيه شيء ، — فما الشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الاشياء ؟ وأي تأثير للسموات والارض في حفظ نور الله ، وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى الاشعري عن النبي ﷺ انه قال « ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور — أو النار — لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه » وقال عبد الله بن مسعود « ان ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، نور السموات من نور وجهه » فقد أخبر الصادق المصدوق ان الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات والارض وغيرهما ، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والارض وأما حجابه هو الذي يمنع هذا الاحراق ، أيكون نوره انما يحفظ بالسموات والارض ؟

( الوجه السابع ) قوله فالعاليات جفتها فوقاني ، والسفليات جفتها تحتاني ، والتفرقة البشرية في السفليات ، أهذاب الجفن فوقاني ، والنفس السكلية سوادها ، والروح الاعظم بياضها . يقال له : فاذا كان العالم هو هذه العين فالعين الاخرى أي



شيء هي ؟ وبقية الاعضاء أين هي ؟ هذا لانه قولك إن عنيت بالعين المتعين ، وان  
عنيت الذات والنفس وهو ما تعين فيه ، فقد جعلت نفس السموات والارض  
والحيوان والملائكة أبعاضاً من الله وأجزاء منه ، وهذا قول هؤلاء الزنادقة  
والفرعونية الاتحادية الذين أتبعهم الله في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين  
فيقال له : فعلى هذا لم يخلق الله شيئاً ولا هو رب العالمين ، لانه إما أن يخلق  
نفسه أو غيره ، فخلقه لنفسه محال وهذا معلوم بالبدئية ان الشيء لا يخلق نفسه ، ولهذا  
قال تعالى ( أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ) يقول أخلقوا من غير خالق  
م هم خلقوا أنفسهم ؟ ولهذا قال جبير بن مطعم لما سمعت النبي ﷺ يقرأ هذه  
الآية أحسست بفؤادي قد انصدع . فقد علموا أن الخالق لا يكون هو المخلوق  
بالبدئية وخلقه لغيره ممتنع على أصلهم لان هذه الاشياء هي أجزاء منه ليست غيراً له  
( الوجه الثامن ) انه جعل البشر اهداب جفن حقيقة الله وهم دائماً يزيدون  
وينقصون ويموتون ويحيون ، وفيهم الكافر والمؤمن والفاجر والبر ، فتكون اهداب  
جفن حقيقة الله لا تنزال مقررة كاشرة فاسدة ، ويكون المشركون واليهود والنصارى  
أجفان حقيقة ، وقد لعن من جعلهم أبناء على سبيل الاصطفاء فكيف بمن جعلهم من نفسه  
( الوجه التاسع ) انه متناقض من حيث جعل الروح بياضها والنفس السكلية  
سوادها والسموات الجفن الاعلى والارضون الجفن الاسفل . ومعلوم ان جفني  
عين الانسان محيطان بالسواد والبياض ، والروح والنفس عنده هي فوق السموات  
والارض ليست بين السماء والارض ، كما ان سواد العين وبياضها بين الجفنين ،  
فهذا التمثيل مع انه من اقبح الكفر ففيه من الجهالة والتناقض ما تراه  
( الوجه العاشر ) ان النفس السكلية اسم تلقاه عن الصابئة الفلاسفة . وأما  
الروح فان مقصوده بها هو الذي يسمونه العقل وهو اول الصادات . وسماه هو  
روحاً ، وهذا بناء على مذهب الصابئة ، وليس هذا من دين الحنفاء ، وقد بينا فساد



ذلك في غير هذا الموضع . لكن الصابئة الفلاسفة خير من هؤلاء فانهم يقولون بواجب الوجود الذي صدرت عنه العقول والنفوس والافلاك والارض لا يجعلونها اياه وهؤلاء يجعلونها اياه . فقولهم انما ينطبق على المعطلة مثل فرعون وحزبه الذي قال (ومارب العالمين) وقال (ما علمت لكم من اله غيري) وقال (ياها مان ابن لي صرحا لعل ابلغ الاسباب اسباب السموات) الآية ، فان فرعون يقر بوجود هذا العالم ويقول ما فوقه رب ولا له خالق غيره . فهؤلاء اذا قالوا انه عين السموات والارض ، فقد جحد واما جحد فرعون واقرؤا بما أقر به فرعون ، الا ان فرعون لم يسمه آلهما ولم يقل هو الله . وهؤلاء قالوا هذا هو الله . فهم مقرون بالصانع لكن جعلوه هو الصنعة . فهم في الحقيقة معطلون ، وفي اعتقادهم مقرون ، وفرعون بالعكس كان منكراً للصانع في الظاهر وكان في الباطن مقراً به . فهو اكفر منهم ، وهم اضل منه واجهل . ولهذا يعظمونه جدا

(الوجه الحادي عشر) قول القائل بل هذا هو الحق الصريح المتبع ، لا ما يرى المنحرف عن مناهج الاسلام ودينه ، المتحير في بیداء ضلالته وجهله . فيقال : من الذي قال هذا الحق من الاولين والاخرين ؟ وهذا كتاب الله من اوله الى آخره الذي هو كلام الله ووحيه وتنزيله ليس فيه شيء من هذا ، ولا في حديث واحد عن النبي ﷺ ولا عن احد من أئمة الاسلام ومشايخه . الا عن هؤلاء المفتريين على الله الذين هم في مشايخ الدين نظير جنكس خان في أمر الحرب ، فديانتهم تشبه دولته ، ولعل إقراره بالصانع خير من إقرارهم ، لكن بعضهم قد يوجب الاسلام فيكون خيراً من التتار من هذا الوجه

وأما محققوهم وجهوهم فيجوز عندهم اليهود والنصر والإسلام والاشراك ، لا يحرمون شيئاً من ذلك ، بل المحقق عندهم لا يحرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء ، ومعلوم ان التتار الكفار خير من هؤلاء ، فان هؤلاء مرتدون عن الاسلام من



أفبح أهل الردة ، والمرتد شر من الكافر الاصلي من وجوه كثيرة ، وإذا كان أبو بكر الصديق (١)

وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق العالم الرباني الغوث السابع في الشمعة من انه قال : اعلم ان العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام الخ فالكلام عليه من وجوه

(احدها ) أن تسمية قائل مثل هذا المقال محققا وعالما وربانيا عين الضلالة والغواية ، بل هذا كلام لا تقوله لا اليهود ولا والنصارى ولا عباد الاوثان ، فان كان الذي قاله مسلوب العقل كان حكمه حكم غيره في ان الله رفع عنه القلم ، وان كان عاقلا فجرة على الله الذي يقول ( وقالوا اتخذ الرحمن ولدا \* لقد جئتم شيئا ادا \* تكاد السموات يتفطرن منه ) الى آخر الآيات وقال ( وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون \* لا يسبقونه بالقول - الى قوله - الظالمين ) وقال ( لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم - الى قوله - واليه المصير ) فاذا كان هذا قوله فيمن يقول انهم أبناؤه وأحباءه ، فكيف قوله فيمن يقول إنهم أهداب جفنه ؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

(الوجه الثاني) أن هذا الشيخ الضال الذي قال هذا الكفر والضلال قد نقض آخر كلامه باوله ، فان لفظ العين مشترك بين الشيء وبين العضو المبصر وبين مسميات أخرى ، وإذا قل به بين الشيء ، فهو من العين التي بمعنى النفس أي تميز بنفسه عن غيره ، فاذا قال إن العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام فالعين هنا بمعنى البصر . ثم قل في آخر كلامه : ونعني بعين الله ما يتعين الله فيه . فهذا من العين

(١) بياض في الاصل قدر سطر بن لعله ذكر فيه أمثاله للمرتدين ومالعي الزكاة من العرب وكون هؤلاء شر منهم لا باحتهم ترك جميع شرائع الاسلام



بمعنى النفس ، وهذه العين ليس لها حدقة ولا أجفان ، وإنما هذا بمنزلة من قال نبعت العين وفاضت وشربنا منها واغتسلنا ، ووزنتها في الميزان فوجدتها عشرة مثاقيل وذهبها خالص ، وسبب هذا أنه كثيرا ما كان يتصرف في حروف بلا معان

(الوجه الثالث) أنه تناقض من وجه آخر فإنه إذا كان العالم هو حدقه العين فينبغي أن يكون قد بقي من الله بقية الأعضاء غير العين ، فإذا قل في آخر كلامه : والله هو نور العين ، كان الله جزءا من العين أو صفة له ، فقد جعل في أول كلامه العالم جزءا من الله ، وفي آخر كلامه جعل الله جزءا من العالم ، وكل من القولين كفر ، بل هذا أعظم من كفر الذين ذكرهم الله بقوله ( وجعلوا له من عباده جزءا ) أن الإنسان لكفور مبين : أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين ) فإذا كان الله كفر من جعل له من عباده جزءا فكيف من جعل عباده تارة جزءا منه وتارة جعله هو جزءا منهم ؟ فلعن الله أرباب هذه المقالات وانتصر لنفسه ولكتابه ولرسوله ولعباده المؤمنين منهم (الوجه الرابع) أنه تناقض من جهة أخرى ، فإنه إذا قال العين : ما يتعين الله فيه ، والعالم كله حدقة عينه التي لا تنام ، فقد جعله متعينا في جميع العالم ، فإذا قال بعدها وهو نور العين ، بقيت سائر أجزاء العين من الأجفان والاهداب والسواد والبياض لم يتعين فيها ، فقد جعله متعينا فيها غير متعين فيها

(الوجه الخامس) أن نور العين مفتقر إلى العين محتاج إليها لقيامه بها ، فإذا كان الله في العالم كالنور في العين وجب أن يكون محتاجا إلى العالم

واعلم أن هذا القول يشبه قول الحلولية الذين يقولون هو في العالم كالماء في الصوفة وكالحياة في الجسم ونحو ذلك ، ويقولون هو بذاته في كل مكان ، وهذا قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام . وحكى عن الجهم أنه كان يقول هو مثل هذا الهواء ، أو قال هو هذا الهواء

وقوله أولا : هو جدقة عين الله ، يشبه قول الاتحادية فإن الاتحادية يقولون



هو مثل الشمعة التي تتصور في صور مختلفة وهي واحدة، فهو عندهم الوجود، واختلاف احواله كاختلاف احوال الشمعة، ولهذا كان صاحب هذه المقالات متخطباً لا يستقر عند المسلمين الموحدين المخلصين، ولا هو عندهؤلاء الملاحدة الاتحادية من محققهم العارفين. فان هؤلاء كلهم من جنس النصرانية والاسماعيلية، مقالات هؤلاء في الرب من جنس مقالات أولئك، وأولئك فيهم المتمسك بالشرعية وفيهم المتخلي عنها، وهؤلاء كذلك، لكن أولئك أحذق في الزندقة، وهم يعلمون انهم معطلون مثل فرعون، وهؤلاء جهال يحسبون انهم يحسنون صنعا

(الوجه السادس) قوله من العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله تعالى بحيث لا يظهر فيه شيء أصلاً. وهذا كلام مجمل، ولا ريب ان قائل هذه المقالة من المذبحيين بين الكافرين والمؤمنين، لاهو من المؤمنين ولا من الاتحادية المحضة، لكنه قد لبس الحق بالباطل، وذلك ان الاتحادية يقولون ان عين السموات والارض لو زالت لعدم الله، واللفظ يصرح به بعضهم، واما غالبهم فيشيرون اليه إشارة وعوامهم لا يفهمون هذا من مذهب الباقيين فان هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية، وأولئك انما يصل الى البلاغ الاكبر الذي هو آخر المراتب خواصهم. ولهذا حدثني بعض أكابر هؤلاء الاتحادية عن صاحب هذه المقالة انه كان يقول ليس بين التوحيد والاحاد الفرق لطيف، فقلت له: هذا من أبطل الباطل، بل ليس بين مذهبين من الفرق أعظم مما بين التوحيد والاحاد. وهذا قاله بناء على هذا الخلط واللبس الذي خلطه، مثل قوله ان العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء

فيقال له: إذا ارتفعت العلويات والسفليات فما تعني بانبساطه؟ اتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الاجفان؟ أم تعني انه ينبسط شيء موجود؟



وما الذي ينبسط حينئذ ؟ هو نفس الله أم صفة من صفاته ؟ وعلى أى شيء ينبسط ؟ وما الذي يظهر فيه أولا يظهر ؟

فان عنيت الاول وهو مقتضى اول كلامك ، لانك قلت : وإنما قلنا ان العلويات والسفليات اجفان عين الله لانهما يحافظان على ظهور النور ، فلو قطعت اجفان عين الانسان لتفرق نور عينه وانتشر بحيث لا يرى شيئا أصلا ، فكذلك العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا .

وقد قلت : ان الله هو نور العين والروح الاعظم بياضها والنفس الكلية سوادها . ومعلوم ان نور العين على ما ذكرته بشرط وجوده هو الاجفان ، فاذا ارتفع الشرط ارتفع المشروط ، فيكون العالم عندك شرطا في وجود الله ، فاذا ارتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانتفاء شرطه ، وان أثبت له ذاتا غير السالم فهذا أحد قولي الاتحادية ، فانهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ليس غيرها . وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات ، وهذا تعطيل محض للصانع ، وهو قول القنوني والتلساني ، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه ، وتارة يجعلونه وجودا قائما بنفسه ، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضا وجود المخلوقات بمعنى انه فاض عليها . وهذا أقل كفر من الاول ، وان كان كلاهما من اغلاط الكفر وأقبحه . وفي كلام صاحب الفصوص وغيره في بعض المواضع ما يوافق هذا القول . وكذلك كلام هذا فانه قد يشير الى هذا المعنى

ثم مع ذلك هل يجعلون وجوده مشروطا بوجود العالم فيكون محتاجا الى العالم أولا يجعلون ؟ قد يقولون هذا وقد يقولون هذا

(السابع) انهم يمدحون الضلال والخيرة والظلم والخطا والعذاب الذي عذب الله به الامم ، ويقولون كلام الله وكلام رسوله قلبا يعلم فساد بضرورات العقول ، مثل قول صاحب الفصوص : لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه ، فدعاهم جهارا ، ثم دعاهم



اسراراً - الى أن قال : وذ كر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته ، لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته ، فعلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الشاء عليهم بلسان الذم ، وعلم أنهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان ، والامر قرآن لافرقان ومن أقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان وان كان فيه .

فيمدحون ويحمدون ماذمه الله ولعنه ونهى عنه ، ويأتون من الافك والفرية على الله والاحاد في اسماء الله وآياته بما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا \* كقول صاحب الفصوص في فص نوح :

(مما خطبائهم أغرقوا) فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة ( فادخلوا ناراً ) في عين الماء في المحدثين ، ( فاذا البحار سجرت - سجرت التنوير اذا أوقدته فلم يدوا لهم من دون الله انصارا ) فكان الله عين انصارهم ، فهلكوا فيه الى الابد ، فلو اخرجتهم الى السيف سيف الطبيعة لنزلوا عن هذه الدرجة الرفيعة ، وإن كان السكل لله وبالله بل هو الله ( قال نوح رب لا تدرك على الارض من الكافرين ) الذين استعشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم ، طلبا للستر لانه دعاهم ليغفر لهم ، والغفر الستر (دياراً ) أحداً حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة (إنك إن تذرهم) أي تدعهم وتتركهم ( يضلوا عبادك ) أي يحيروهم ويخرجوهم من العبودية ، إلى ما فيهم من اسرار الربوبية ، فينظروا انفسهم أربابا ، بعد ما كانوا عند انفسهم عبيداً ، فهم العبيد الارباب (ولا يلدوا) أي ما ينتجون ولا يظهرون (الافاجراً ) أي مظهر ماستر (كفاراً) أي ساتراً مظهر بعد ظهوره ، فينظرون ماسترهم ثم يسترون بعد ظهوره . فيحار الناظر ، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره ، والشخص واحد (رب اغفر لي) أي استرني واستمر احملي ، فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك « وما قدروا الله حق قدره » (ولو الذي) أي من كنت تنتججه عنهما وهما العقل والطبيعة (ولمن دخل بيتي) أي قلبي (مؤمناً) مصداقاً بما يكون فيه من الاخبار الالهية وهو ما



حدثت به أنفسها (والهؤمنين) من العقول (والمؤمنات) من النفوس (ولا تزدد الظالمين) من الظلمات أهل العنت المكتنفين داخل الحجب الظلمانية (الاتبارا) أى هلاكاً، فلا يعرفون نفوسهم، لشهودهم وجه الحق دونهم . اهـ

وهذا كله من أقبح تبديل كلام الله وتحريفه ، ولقد ذم الله أهل الكتاب في القرآن على ما هو دون هذا ، فإنه ذمهم على انهم حرفوا الكلم عن مواضعه وانهم ( يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ) وهؤلاء قد حرفوا كلام الله عن مواضعه أقبح تحريف ، وكتبوا كتب النفاق والاحاد بأيديهم وزعموا انها من عند الله ، تارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الملك الذي يوحى به إلى النبي، فيكون فوق النبي بدرجة، وتارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الله، فيكون أحدهم في عمله بنفسه بمنزلة علم الله به، لان الاخذ من معدن واحد، وتارة يزعم أحدهم أن النبي ﷺ أعطاه في منامه هذا النفاق العظيم، والاحاد البليغ، وأمره ان يخرج به إلى أمته وانه أبرزه كما حدث له رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان، وكان جماعة من الفضلاء - حتى بعض من خاطبني فيه وانتصر له - يرى أنه كان يستحل الكذب، ويختارون أن يقال كان يتعمد الكذب ، وان ذلك هو أهون من الكفر، ثم صرحوا بان مقالته كفر . وكان ممن يشهد عليه بتعمد الكذب غير واحد من عقلاء الناس وفضلائهم من المشايخ والعلماء

ومعلوم ان هذا من أبلغ الكذب على الله ورسوله وانه من أحق الناس بقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء ) وكثير من المتنبيين الكذابين كالحخار بن أبي عبيد وأمثاله لم يبلغ كذبهم واقترأؤهم إلى هذا الحد، بل مسيلمة الكذاب لم يبلغ كذبه واقترأؤه إلى هذا الحد، وهؤلاء كلهم كان يعظم النبي ﷺ ويقر له بالرسالة ، لكن كان يدعي انه رسول آخر، ولا ينكر وجود الرب



ولا ينكر القرآن في الظاهر، وهؤلاء جحدوا الرب واشركوا به كل شيء، وافتروا هذه الكتب التي قد يزعمون أنها أعظم من القرآن، ويفضلون نفوسهم على النبي ﷺ من بعض الوجوه، كما قد صرح به صاحب الفصوص عن خاتم الأولياء وحدثني الثقة عن الفاجر التلمساني أنه كان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه توحيد وإنما التوحيد في كلامنا

وأما الضلال والحيرة فما مدح الله ذلك قط ولا قل النبي ﷺ « زدني فيك تحيراً » ولم يرو هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم الحديث، بل ولا من يعرف الله ورسوله، وكذلك احتجابه بقوله ( كلما اضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ) وإنما هذا حال المنافقين المرتدين، فإن الضلال والحيرة مما ذمه الله في القرآن، قال الله تعالى في القرآن ( قل اندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران ) الآية

وهكذا يريد هؤلاء الضالون المتحIRON أن يفعلوا بالمؤمنين، يريدون أن يدعوا من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم، وهي الخلوقات والوثان والأصنام وكل ما عبد من دون الله، ويريدون أن يردوا المؤمنين على أعقابهم، يردونهم عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، ويصيروا حائرين ضالين كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى: اثنتا وقال تعالى ( ونقلب أفئدتهم وأبصارهم - إلى قوله - يعمهمون ) أي يحارون ويترددون وقال تعالى ( إهدنا الصراط المستقيم \* صراط الذين أنعمت عليهم \* غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) فأمر بأن نسأله هداية الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم المغايرين للمغضوب عليهم وللضالين. وهؤلاء يذمون الصراط المستقيم ويمدحون طريق أهل الضلال والحيرة، مخالفة لكتب الله ورسله، ولما فطر الله عليه عباده من العقول والألباب



## فصل

﴿ في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه ، فإن أكثر الناس قد لا يفهمونه ﴾

قال في فص يوسف — بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص ، وتناقض في التشبيه : فكل ماتدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ، فمن حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات ، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق ، فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق ، لأنه الواحد الأحد ، ومن حيث كثرة الصور هو العالم ، فتفطن وتحقق ما أوضحناه لك . وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيق ، وهذا معنى الخيال ، أي خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الوجود الحق ، وليس كذلك في نفس الأمر . ألا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال ، لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ، فأعرف عينك ومن أنت وما هويتك ؟ وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير ؟ وما شا كل هذه الالفاظ

وقال في أول الفصوص بعد (فص حكمة آلهية في كلمة آدمية) وهو (فص حكمة نقشية ، في كلمة شيثية) وقد قسم العطاء بأمر الله وإنما يكون عن سؤال وعن غير سؤال وذكر القسم الذي لانسان<sup>(١)</sup> لان شيثاً هو هبة الله — إلى أن قال : «ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت

(١) كذا في الاصل وهو محرف أو سقط منه شيء والكلام في فص شيث هذا يقتضي ان المراد أول انسان حصل له العلم بالنفث الملكي في الروع هو شيث وهو علة تسميته . والشيخ أشار الى مقدمة هذا الفصل إشارة مجملة لان غرضه ما بعدها



عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به ، وهو ما كان عليه في حال ثبوته ، فيعلم علم الله به من أين حصل ، وما ثم صنف من اهل الله أعلا وأكشف من هذا الصنف ، فهم الواقفون على سر القدر ، وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجحلاً ، ومنهم من يعلم ذلك مفصلاً ، والذي يعلمه مفصلاً أعلا وأتم من الذي يعلمه مجحلاً ، فانه يعلم ما تعين في علم الله فيه ، إما باعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به ، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال عليها إلى ما لا يتناهى ، وهو أعلا ، فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به ، لان الأخذ من معدن واحد ، إلا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك ( اي على احوال عينه ) فانه ليس في وسع الخلق إذا أطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها ، لانها نسب ذاتية لا صورة لها ، فهذا القدر نقول : ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادتها العلم ، ومن هنا يقول ( الله حتى نعلم ) وهي كلمة محققة المعنى ، ماهي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب ، وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلم ، وهو أعلا وجه يكون له التكلم يعقله في هذه المسئلة ، لولانه أثبت العلم زائداً على الذات فجعل التعلق له بالذات ، وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود .

ثم نرجع الى الاعطائيات فنقول : إن الاعطائيات إما ذاتية أو اسمائية ، فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابداً إلا عن تجلي إلهي ، والتجلي من الذات لا يكون ابداً إلا لصورة استعداد العبد المتجلي له ، وغير ذلك لا يكون ، فاذن المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته إلا فيه ، كمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لاتراها مع علمك انك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها ، فابرز الله ذلك مثلاً نصبه لتجليه



الذاتي، ليعلم المتجلى له انه مارآه، وما ثم مثال اقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا، واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة ان ترى جرم المرآة لا تراه ابداً ألبتة، حتى ان بعض من أدرك مثل هذا في صور المرئي ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الراي وبين المرآة، هذا اعظم ما قدر عليه من العلم، والامر كما قلناه وذهبنا اليه . وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ، واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى أعلا من هذا الدرج فما هو ثم اصلا وما بعده الا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته في رؤيته اسماء وظهور أحكامها ، وليست سوى عينه فاخط الامر وانهم ، فنا من جهل في علمه فقال \* والعجز عن درك الادراك ادراك \* (١) ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول وهو أعلا القول ، بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز ، وهذا هو اعلا عالم بالله .

وليس هذا العلم الا خاتم الرسل وخاتم الاولياء ، وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الاولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فان الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً . والمرسلون من حيث كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الاولياء ، وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه، فانه من وجه يكون أنزل، كما انه من وجه يكون أعلا . وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي

(١) هذا التلقول منسوب الى الصديق الاكبر أبي بكر (رض) وابن عربي يفضل نفسه عليه في العلم بالله كما ترى بعده ويدعى انه مساو لرسول الله ﷺ بل يفضل نفسه عليه من بعض الجهات



تأبير النخل . فما يلزم السكامل أن يكون له التقدم في كل شيء ، وفي كل مرتبة .  
وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم ، وأما حوادث  
الاكوان فلا تعلق لخواطهم بها ، فتحقق ما ذكرناه

« ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان  
النبي ﷺ تلك اللبنة ، غير أنه ﷺ لا يراها الا كقال لبنة واحدة . وأما خاتم  
الاولياء فلا بد له من هذه الرؤية ما مثل به رسول الله ﷺ فيرى في الحائط  
موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما  
ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة ، فلا بد من أن يري نفسه تنطبع في موضع تينك  
اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك للبتين ، ليكمل الحائط

« والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر ،  
وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ، كما هو آخذ عن  
الله تعالى في السر ما هو بالنسبة الظاهرة متبع فيه ، لانه رأى الامر على ما هو  
عليه ، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه آخذ من  
المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول .

« فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . فكل نبي من لدن آدم الى  
آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته ،  
فانه بحقيقته موجود ، وهو قوله ﷺ « كنت نبيا و آدم بين الماء والطين » وغيره  
من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث . وكذلك خاتم الاولياء كان وليا و آدم بين  
الماء والطين ، وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق  
الالهية والاتصاف بها من اجل كون الله يسمى بالولي الحميد

« فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء والرسل



معه ، وانه الولي الرسول النبي . وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل  
المشاهد المراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ ، مقدم الجماعة ، وسيد  
ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين بشفاعته حالا خاصا ما عم . وفي هذه الحال  
الخاص تقدم على الاسماء الالهية . فان الرحمن ماشفع عند المنتقم في أهل البلاء الا بعد  
شفاعة الشافعين ، ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص

« فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام » اهـ

✱

فهذا الفصل قد ذكر فيه حقيقة مذهبه التي يبني عليها سائر كلامه فتدبر ما فيه  
من الكفر الذي ( تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا )  
وما فيه من جحد خلق الله وامره ، وجحود ربوبيته وألوهيته وشتمه وسبه ، وما فيه  
من الازراء برسله وصديقيه وانتقدهم عليهم بالدعاوي الكاذبة ، التي ليس عليها  
حجة ، بل هي معلومة الفساد بداني عقل وإيمان ، وأيسر ما يسمع من كتاب وقرآن ، وجعل  
الكفار والمنافقين والفراعة هم أهل الله وخاصته أهل الكشف وذلك باطل من وجوه  
( إحداهما ) انه أثبت له عينا ثابتة قبل وجوده ولسائر الموجودات وإن ذلك  
ثابت له ولسائر أحواله وكل ما كان موجودا من الاعيان والصفات والجواهر  
والاعراض فعينه ثابتة قبل وجوده . وهذا ضلال قد سبق اليه كما تقدم

( الثاني ) انه جعل علم الله بالعبد انما حصل له من علمه بتلك العين الثابتة في العدم  
التي هي حقيقة العبد ، لا من نفسه المقدسة ، وأن علمه بالاعيان الثابتة في العدم  
واحوا لها تمنعه أن يفعل غير ذلك ، وأن هذا هو سر اقدر . فتضمن هذا وصف الله  
تعالى بالفقر الى الاعيان وغناها عنه ، ونفى ما استحقه بنفسه من كمال علمه وقدرته ،  
ولزوم التجهيل والتعجيز ، وبعض ما في هذا الكلام المضاهاة لما ذكره الله عن  
قال ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن اغنياء ) الآية ، فانه جعل  
حقائق الاعيان الثابتة في العدم غنية عن الله في حقائقها وأعيانها ، وجعل الرب



مفتقرا اليه في علمه بها، فما استفاد علمه بها الا منها، كما يستفيد العبد العلم بالمحسوسات من إدراكه لها، مع غنى تلك المدركات عن المدرك . والمسلمون يعلمون ان الله عالم بالاشياء قبل كونها بعلمه القديم الازلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة لم يستفد علمه بها منها ( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) فقد دلت هذه الآية على وجوب علمه بالاشياء من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لاهل النظر والاستدلال القياسي العقلي من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم

( أحدها ) انه خالق لها والخلق هو الابداع بتقدير، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل كونها في الخارج

( الثاني ) أن ذلك مستلزم للارادة والمشيئة، والارادة مستلزمة لتصور المراد والشعور به ، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام

( الثالث ) انها صادرة عنه وهو سببها التام والعلم باصل الامر وسببه يوجب العلم بالفرع المسبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه

( الرابع ) انه في نفسه لطيف يدرك الدقيق ، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضى العلم بالاشياء ، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام ، فهو في علمه بالاشياء مستغن بنفسه عنها كما هو غني بنفسه في جميع صفاته. ثم إذا رأى الاشياء بعد وجودها وسمع كلام عباده ونحو ذلك فأنما يدرك ما أبدع وما خلق وما هو مفتقر اليه ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتج في علمه وإدراكه الى غيره البتة. فلا يجوز القول بان علمه بالاشياء استفاده من نفس الاشياء الثابتة الغنية في ثبوتها عنه وأما جحود قدرته فلانه جعل الرب لا يقدر الا على تجليه في تلك الاعيان الثابتة في العدم الغنية عنه، فقدرته محدودة بها مقصورة عليها مع غناها عنه وثبوت حقائقها بدونه. وهذا عنده هو السر الذي اعجز الله أن يقدر على غير ما خلق، فلا يقدر عنده على أن يزيد في العالم ذرة ولا ينقص منه ذرة ، ولا يزيد في المطر قطرة



ولا ينقص منه قطرة، ولا يزيد في طول الانسان ولا ينقص منه ، ولا يغير شيئاً من صفاته ولا حر كاته ولا سكناته، ولا ينقل حجراً عن مقره، ولا يحول ماء عن ممره، ولا يهدي ضالا ولا يضل مهتدياً، ولا يحرك ساكناً ولا يسكن متحركاً . ففي الجملة لا يقدر الا على ما وجد، لان ما وجد فعينه ثابتة في العدم ولا يقدر على اكثر من ظهره في تلك الاعيان

وهذا التجلي والتعجيز الذي ذكره وزعم انه هوسر القدر وإن كان قد تضمن بعض ما قاله غيره من الضلال ففيه من الكفر ما لا يرضاه غيره من الضالين . فان القائلين بان العدم شيء يقولون ذلك في كل ممكن كان أو لم يكن ، ولا يجعلون علمه بالاشياء مستفاداً من الاشياء قبل أن يكون وجودها ، ولا خلقه وقدرته مقصورة على ما علمه منها، فانه يعلم أنواعاً من الممكنات لم يخلقها . فعلمه من الممكنات أوسع مما خلقه ، ولا يجعلون المانع من أن يخلق غير ما خلق هو كون الاعيان الثابتة في العدم لا تقبل سوى هذا الوجود، بل يمكن عندهم وجودها على صفة أخرى، هي أيضاً من الممكن الثابت في العدم . فلا يفتي قوهم لا الى تجليل ولا إلى تعجيز من هذا الوجه . وإنما قد يقولون المانع من ذلك أن هذا هو أكل الوجوه وأصلحها، فعلمه بانه لا أكمل من هذا يمنعه أن يريد ما ليس أكمل بحكمته فيجعلون المانع أمراً يعود الى نفسه المقدسة حتى لا يجعلونه ممنوعاً من غيره، فإين من لا يجعل له مانعاً من غيره ولا راداً لقضائه ممن يجعله ممنوعاً مصادوداً؟ وأين من يجعله عالماً بنفسه ممن يجعله مستفيداً للعلم من غيره ؟ ومن هو غني عنه؟ هذا مع أن اكثر الناس انكروا على من قل: ليس في الامكان أبدع من هذا العالم

(الثالث) انه زعم ان من الصنف الذي جعله اعلا اهل الله من يكون في علمه بمنزلة علم الله، لان الاخذ من معدن واحد اذا اكشف له عن أحوال الاعيان الثابتة في العدم فيعلمها من حيث علمها الله، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له



هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطعمه الله على ذلك فجعل علمه وعلم الله من معدن واحد

(الرابع) انه جعل الله عالماً بها بعد ان لم يكن عالماً واتبع المتشابه الذي هو قوله: (حتى يعلم) وزعم انها كلمة محققة المعنى بناء على أصله الفاسد أن وجود العبد هو عين وجود الرب، فكل مخلوق علم ما لم يكن علمه فهو الله علم ما لم يكن علمه . وهذا ما سبقه اليه كافر، فان غاية المكذب بقدر الله ان يقول ان الله علم ما لم يكن عالماً، اما انه يجعل كل ما تجدد لمخلوق من العلم فانما تجدد لله ، وأن الله لم يكن عالماً بما علمه كل مخلوق حتى علمه ذلك المخلوق

(الخامس) انه زعم ان التجلي الذاتي بصورة استعداد المتجلى والمتجلى له مارأى سوى صورته في مرآة الحق، وانه لا يمكن أن يرى الحق مع علمه بانه مارأى صورته إلا فيه، وضرب المثل بالمرآة فجعل الحق هو المرآة والصورة في المرآة هي صورته وهذا تحقيق ما ذكرته من مذهبه : أن وجود الاعيان عنده وجود الحق ، والاعيان كانت ثابتة في العدم ، فظهر فيها وجود الحق بالمتجلى له ، والعبد لا يرى الوجود مجرداً عن الذات، ما يرى إلا الذوات التي ظهر فيها الوجود، فلا سبيل له إلى رؤية الوجود أبداً . وهذا عنده هو الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق وما بعده إلا العدم المحض ، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته اسماء وظهور أحكامها . وذلك لان العبد لا يرى نفسه التي هي عينه إلا في وجود الحق الذي هو وجوده ، والعبد مرآته في رؤيته اسماء وظهور أحكامها، لان اسماء الحق عنده هي النسب والاضافات التي بين الاعيان وبين وجود الحق ، وأحكام الاسماء هي الاعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الاحكام بتجلى الحق في الاعيان، والاعيان التي هي حقيقة العيان هي مرآة الحق التي بها يرى اسماء وظهور أحكامها ، فانه إذا ظهر في الاعيان حصلت النسبة التي بين



الوجود والاعيان وهي الاسماء ، وظهرت أحكامها وهي الاعيان ، ووجود هذه الاعيان هو الحق ، فلهذا قال وليست سوى عينه ، فاختلط الامر وانهم .  
فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه لتعلم ما يعتقده من ذات الحق واسمائه ، وان ذات الحق عنده هي نفس وجود المخلوقات ، واسماءه هي النسب التي بين الوجود والاعيان ، وأحكامها هي الاعيان . لتعلم كيف اشتمل كلامه على الجحود لله ولاسمائه واصفاته وخلقه وأمره ، وعلى الاحاديث أسماء الله وآياته ، فان هذا الذي ذكره غاية الاحاديث في أسماء الله وآياته الآيات المخلوقة والآيات المتلوة ، فانه لم يثبت له اسم ولا آية ، إذ ليس الإلوجوداً واحداً وذلك ليس هو اسماً ولا آية ، والاعيان الثابتة ليست هي اسماء ولا آياته ، ولما اثبت شيئين فرق بينهما الوجود واشتوت وليس بينهما فرق اختلط الامر عليه وانهم .

وهذا حقيقة قوله وسر مذهبه الذي يدعى انه به أعلم العالم بالله ، وأنه تقدم بذلك على الصديق الذي جهل فقال : العجز عن الادراك إدراك ، وتقدم به على المرسلين الذين علموا ذلك من مشكاته<sup>(١)</sup> وفيه من أنواع الكفر والضلال ما يطول عدها (منها) الكفر بذات الله إذ ليس عنده إلا وجود المخلوق (ومنها) الكفر باسماء الله وأنها ليست عنده إلا أمور عديمية فاذا قلنا الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فليس الرب عنده إلا نسبة إلى<sup>(٢)</sup>

(السادس) انه قال واختلط الامر وانهم ، او هو على أصله الفاسد مختلط منهم

(١) لانه يدعي أنه هو ختم الولاية ، وان خاتم الولاية أعلى من خاتم النبوة في الباطن ، وان كان يتبعه في الظاهر ، الخ ما تقدم ، وغايته انه بلغ من غروره بما حذقه من الثثرة بخلاف النظريات الفلسفية بالخيالات الصوفية ان حاول اقناع قراءه فصوصه بانه رب العالمين من حيث انه أكمل مظهر للخلق الذي هو عين الحق ، ومث الرب عنده إلا نسبة اضافية بين ما يسمى حقاً وما يسمى خلقاً وهي نفس الامر بشي واحد (٢) بياض في الاصل يعلم ماسقط منه مما تقدم



وعلى أصل أهل الهدى والايان متميز متبين، قد بين الله بكتابه الحق من الباطل والهدى من الضلال .

قال : فمننا من جهل علمه فتعال العجز عن درك الادراك . وهذا الكلام مشهور عندهم لنسبته إلى أبي بكر الصديق ، فجعله جاهلا وإن كان هذا اللفظ لم ينقل عن أبي بكر ولا هو ماثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل ارسالا من جهة من يكثر الخطأ في مراسيلهم، كما يحكون عن عمر أنه قال : كان النبي ﷺ وأبو بكر إذا تخاطبا كنت كالزنجي بينهما . وهذا أيضا كذب باتفاق أهل المعرفة ، وإنما الذي في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول الله ﷺ على المنبر « فقال ان عبداً خيرته الله بين الدنيا والآخرة فاختر ذلك العبد ما عند الله » فبكى أبو بكر، فقال : بل نفديك بانفسنا وأموالنا ، أو كما قال ، فجعل الناس يقولون : عجبا لهذا الشيخ يبكي ان ذكر رسول الله ﷺ عبداً خيرته الله بين الدنيا والآخرة . فكان رسول الله ﷺ هو الخير وكان أبو بكر هو أعلمنا به . وكان أبو بكر هو أعلمهم بمراد رسول الله ﷺ ومقاصده في كلامه . وإن كانوا كلهم مشتركين في فهمه .

وهذا كما في الصحيح أنه قيل لعلي عليه السلام : هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئا ؟ وفي لفظ : هل عهد اليكم رسول الله ﷺ شيئا لم يهبه إلى الناس ؟ فقال « لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، الا فهماً يؤتاه الله عبداً في كتابه ، وما في هذه الصحيفة (١) وبهذا ونحوه من الاحاديث الصحيحة استدلل العلماء على أن ما يذكر عن علي وأهل البيت من انهم إختصوا بعلم خصهم به النبي ﷺ دون (١) هي صحيفة علقها في سيفه كتب فيها عن النبي ﷺ أحكام الدية وفكاك الاسير وتحريم المدينة



غيرهم كذب عليهم ، مثل ما ذكر منه الجفر والبطاقة والجدول ، وغير ذلك وما يأتريه القرامطة الباطنية عنهم ، فانه قد كذب على جعفر الصادق رضي الله عنه ما لم يكذب على غيره . وكذلك كذب على علي عليه السلام وغيره من أئمة أهل البيت رضي الله عنهم ، كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع

وهكذا يكذب قوم من النساك ومدعي الحقائق على أبي بكر وغيره وأن النبي ﷺ كان يخاطبه بحقائق لا يفهمها عمر مع حضوره . ثم قد يدعون أنهم عرفوها وتكون حقيقتها زندقة والحادا . وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك بحديث أبي هريرة « حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين اما احدهما فبثته فيكم . وأما الآخر فلو بثته لقطعتم هذا الحلقوم » وهذا الحديث صحيح ، لكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين ومعرفة الله وتوحيده الذي يختص به أوليائه ، ولم يكن أبو هريرة من أكابر الصحابة الذين يخصصون بمثل ذلك لو كان هذا مما يخص به ، بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين ، فإن النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن بين المسلمين ، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار . ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك قال ابن عمر : لو أخبركم أبو هريرة انكم تقتلون خليفةكم وتهدمون البيت (١) وغير ذلك لقلتم : كذب أبو هريرة ، فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث بأحاديث الفتن قبل وقوعها لان ذلك مما لا يحتمله رؤس الناس وعوامهم . وكذلك يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان وانه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره ، وحديث حذيفة معروف ، لكن السر الذي لا يعلمه غيره هو معرفته بأعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك . ويقال : انهم كانوا هموا

(١) بل قال أبو هريرة لو قلت لكم انكم ستحرقون بيت ربكم وتقتلون ابن نبيكم لقلتم لا أكذب من أبي هريرة . وقد كان قتل الحسين عليه السلام بعد موت أبي هريرة وإنما كان يخاف قطع حلقومه من بني أمية



بالفتك بالنبي ﷺ فأوحى إلى النبي ﷺ أمرهم ، فأخبر حذيفة بأعيانهم . ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة ، لأن الصلاة على المنافقين منهية عنها وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة أنه لما ذكر الفتن وأنه أعلم الناس بهايين أن النبي ﷺ لم يخصه بمحدثها ولكن حدث الناس كلهم ، قال « وكان أعلمنا أحفظنا » ومما يبين هذا أن في السنن أن النبي ﷺ كان عام الفتح قد أهدر دم جماعة منهم عبد الله بن أبي سرح ، فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ليبايعه ، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة ، ثم بايعه وقال « أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه » فقال رجل من الانصار . يا رسول الله ، هلا أومأت إلي ؟ فقال « ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الاعين » فهذا ونحوه مما يبين أن النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه ، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه ، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة وضلال المتنسكة ونحوهم

(السابع) انه « قال ومنما من علم فلم يقل مثل هذا ، وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه العجز . وهذا هو أعلا عالم بالله . وليس هذا العلم إلا خاتم الرسل وخاتم الاولياء ، وما يراه أحد من الاولياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم . حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء . فان الرسالة والنبوة أعنى نبوة التشريع ورسالته ينقطعان ، والولاية لا تنقطع ابداً . فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء ؟ وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه ، فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلا - الى قوله - ولما مثل النبي ﷺ بالخاتم من الالبان



في هذا الكلام من أنواع الحاد والكفر وتنقيص الانبياء والرسل ما لا تقوله  
 لا اليهود ولا النصارى . وما شبهه في هذا الكلام بما ذكر في قول القائل : فخر عليهم  
 السقف من تحتهم ان هذا لا عقل ولا قرآن . وكذلك ما ذكره هنا من أن الانبياء والرسل  
 تستفيد من خاتم الاولياء الذي بعدهم هو مخالف للعقل فان المتقدم لا يستفيد من المتأخر .  
 ومخالف للشرع ، فانه معلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن الانبياء والرسل  
 أفضل من الاولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلا . وقد يزعم ان هذا العلم الذي هو  
 عنده أعلى العلم وهو القول بوحدة الوجود ، وان وجود الخالق هو وجود المخلوق  
 وهو تعطيل الصانع حقيقة وجحده ، وهو القول الذي يظهره فرعون . فلم يكفه زعمه  
 ان هذا حق ، حتى زعم انه أعلا العلم ، ولم يكفه ذلك حتى زعم ان الرسل إنما  
 يرونه من مشكاة خاتم الاولياء . فجعل خاتم الاولياء أعلم بالله من جميع الانبياء  
 والرسل ، وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته

ثم أخذ يبين ذلك فقال : فان الرسالة والنبوة اعنى نبوة التشريع ورسالته ينقطعان  
 والولاية لا تنقطع ابداً . فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من  
 مشكاة خاتم الاولياء ، وذلك انه لم يمكنهم أن يجملوا بعد النبي ﷺ ورسولا  
 فان هذا كفر ظاهر ، فزعموا انه إنما تنقطع نبوة التشريع ورسالته ، يعنى وأما نبوة  
 التحقيق ورسالة التحقيق وهي الولاية عندهم فلم تنقطع ، وهذه الولاية عندهم هي  
 أفضل من النبوة والرسالة ، ولهذا قال ابن عربي في بعض كلامه :

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي  
 وقال في الفصوص في ( كلمة عزيرية ) « فاذا سمعت أحداً من أهل الله تعالى يقول أو  
 ينقل اليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه ،  
 أو يقول : إن الولي فوق النبي والرسول فانه يعنى بذلك في شخص واحد ، وهو أن  
 الرسول عليه السلام من حيث هو ولي أتم منه من حيث هو نبي ورسول ، لأن



الولي التابع له أعلا منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه <sup>(١)</sup> إذ لو أدركه لم يكن تابعا له . وإذ احوق قوا على ذلك قالوا : ان ولاية النبي فوق نبوته وإن نبوته فوق رسالته ، لانه يأخذ بولايته عن الله ، ثم يجعلون مثل ولايته ثابتة لهم ، ويجعلون ولاية خاتم الاولياء أعظم من ولايته ، وأن ولاية الرسول تابعة لولاية خاتم الاولياء الذي ادعوه

وفي هذا الكلام أنواع قد بينها في غير هذا الموضع ( منها ) أن دعوى المدعي وجود خاتم الاولياء على ما ادعوه باطل لا أصل له ، ولم يذكر هذا أحد من المعروفين قبل هؤلاء إلا أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم في كتاب ( ختم الولاية ) وقد ذكر في هذا الكتاب ما هو خطأ وغلط مخالف للكتاب والسنة والاجماع وهو رحمه الله تعالى وإن كان فيه فضل ومعرفة ومن الكلام الحسن المقبول والحقائق النافعة أشياء محمودة ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده ومن أشنعها ما ذكره في ختم الولاية ، مثل دعواه فيه انه يكون في المتأخرين من درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر وعمر وغيرهما . ثم انه تناقض في موضع آخر لما حكى عن بعض الناس ان الولي يكون منفرداً عن الناس ، فابطل ذلك واحتج بآبي بكر وعمر وقال يلزم هذا أن يكون أفضل من آبي بكر وعمر ، وأبطل ذلك ( ومنها ) انه ذكر في كتابه ما يشعر ان ترك الاعمال الظاهرة ولو أنها التطوعات المشروعة أفضل في حق الكامل ذي الاعمال القلبية وهذا أيضا خطأ عند أئمة الطريق ، فان أكل الخلق رسول الله ﷺ وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وما زال محافظا على ما

(١) - امش الاصل ما نصه : قوله فيما هو تابع له فيه ، كانه يريد ما يزعم من انه تابع للنبي ﷺ في الشرع الظاهر . وأما الباطن فلا ، لانه يزعم ان خاتم الانبياء وجميع الانبياء والرسول يأخذون من مشكاته ، فهو عند نفسه أعلى منهم في ذلك . قبحه الله . انتهى من خط الشيخ أحمد بن ابراهيم بن عيسى رحمه الله



يمكنه من الايراد والتطوعات البدنية الى مماته (ومنها) ما ادعاه من خاتم الاولياء الذي يكون في آخر الزمان وتفضيله وتقديمه على من تقدم من الاولياء ، وانه يكون معهم كخاتم الانبياء مع الانبياء . وهذا ضلال واضح . فان أفضل اولياء الله من هذه الامة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وامثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة . وخير القرون قرنه ﷺ كما في الحديث الصحيح « خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وفي الترمذي وغيره أنه قال في ابي بكر وعمر « هذان سيدا كهول أهل الجنة من الاولين والاخرين إلا النبيين والمرسلين » قال الترمذي حديث حسن وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام انه قال له ابنه يا أبت ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال « يا بني ابو بكر » قال : ثم من ؟ قال « ثم عمر » وروى بضع وثمانون نفسا عنه انه قال « خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر »

وهذا باب واسع وقد قال تعالى ( فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ) وهذه الاربعة هي مراتب العباد : أفضلهم الانبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ثم الصالحون . وقد نهى النبي ﷺ ان يفضل أحدا منا نفسه على يونس ابن متى مع قوله ( ولا تكن كصاحب الحوت ) وقوله ( وهو ملجم ) تنبيها على ان غيره أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه . ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال « لا يقولن أحدكم اني خير من يونس بن متى » وفي صحيح البخاري أيضا عنه قال قال رسول الله ﷺ « ما ينبغي لعبدا أن يكون خيرا من يونس بن متى » وفي لفظ « أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي البخاري أيضا عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال « من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب » وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال - يعني رسول الله « لا ينبغي لعبدا أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي الصحيحين عن ابن عباس



عن النبي ﷺ - وفي لفظ : فيما يرويه عن ربه «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وهذا فيه نهى عام

وأما ما يرويه بعض الناس «لا تفضلوني على يونس بن متى» ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وصاحب الحوت فنقل باطل وتفسير باطل . وقد قال النبي ﷺ «اثبت حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد» وأبو بكر أفضل الصديقين ولفظ خانم الاولياء لا يوجد في كلام أحد من سلف الامة ولا أئمتها ولا له ذكر في كتاب الله ولا سنة رسوله . وموجب هذا اللفظ انه آخر مؤمن بقي ، فان الله يقول ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) الآية (١) فكل من كان مؤمنا «تقيا» كان لله وليا ، وهم على درجتين : السابقون المقربون وأصحاب اليمين المقتصدون ، كما قسمهم الله تعالى في سورة فاطر ، وسورة الواقعة ، والانسان ، والمطففين

وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال «يقول الله تعالى : من عادى لي وليا فقد بارزني بالحاربة ، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما اقترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يمسك بها ، ورجله التي يمشي بها ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت واكره مساءته ولا بدله منه» فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الابرار المقتصدون أصحاب اليمين ، والمتقربون اليه بالنوافل التي يجها بعد الفرائض هم السابقون المقربون ، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض . وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب «اعلم ان لله عليك حقا بالليل لا يقبله بالنهار ، وحقا بالنهار لا يقبله بالليل ، وانها لا تقبل النافلة حتى تؤدي الفريضة

والاتحادية يزعمون ان قرب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه ، وأن



قرب الفرائض يوجب أن يكون الحق عين وجوده كله. وهذا فاسد من وجوه كثيرة، بل كفر صريح كما بيناه في غير هذا الموضع. وإذا كان خاتم الأولياء آخر مؤمن بقي في الدنيا فليس ذلك الرجل أفضل الأولياء ولا أكملهم بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم، فانه كما كان الولي أعظم اختصاصاً بالرسول وأخذاً عنه وموافقة له كان أفضل، اذ الولي لا يكون ولياً لله الا بمتابعة الرسول باطنًا وظاهرًا. فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية لله

والأولياء وان كان فيهم محدث كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «انه كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في امتي فعمراً» فهذا الحديث يدل على أن أول المحدثين من هذه الامة عمر وأبو بكر أفضل منه، اذ هو الصديق والمحدث وان كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسنة فانه ليس بمعصوم كما قال أبو الحسن الشاذلي: قد ضمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في الكشف والالهام. ولهذا كان عمر بن الخطاب وقافاً عند كتاب الله وكان أبو بكر الصديق يبين أشياء تخالف ما يقع له كما بين له يوم الحديبية ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال مانعي الزكاة وغير ذلك، وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة فتارة يرجع اليهم وتارة يرجعون اليه وربما قال القول وترد عليه امرأة من المسلمين قوله وتبين له الحق فيرجع اليها وبدع قوله كما قدر الصادق، وربما يرى رأياً فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه وكان يأخذ بعض السنة عن هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول فيقال له: أصبت فيقول: ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ. فاذا كان هذا امام المحدثين، فكل ذي قلب يحدته قلبه عن ربه الى يوم القيامة هو دون عمر فليس فيهم معصوم بل الخطأ يجوز عليهم كلهم وان كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ وهو نظير ما ثبت للانبياء من العصمة، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا - فهذا



باطل مخالف للسنة والاجماع ، ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ وان كانوا متفاضلين في الهدى والنور والاصابة، ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث ، لان الصديق يأخذ من مشكاة النبوة فلا يأخذ إلا شيئاً معصوماً محفوظاً ، واما المحدث فيقع له صواب وخطأ ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه . وبهذا صار جميع الاولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة ، لا بد لهم أن يزونا جميع امورهم بآثار الرسول ، فما وافق آثار الرسول فهو الحق وما خالف ذلك فهو باطل وان كانوا مجتهدين فيه والله تعالى يثيبهم على اجتهادهم ويفقر لهم خطاهم .

ومعلوم ان السابقين الاولين أعظم اهتداء واتباعاً للآثار النبوية فهم أعظم إيماناً وتقوى . وأما آخر الاولياء فلا يحصل له مثل ما حصل لهم .

والحديث الذي يروى « مثل أمي كمثل الغيث لا يدرى أوله خير أو آخره » قد تكلم في إسناده ، وبتقدير صحته انما معناه بما في آخر الامة من يقارب أولها (١) حتى يشبهه على بعض الناس أيها خير كما يشبهه على بعض الناس طرفا الثوب ، مع القطع بأن الاول خير من الآخر ولهذا قال « لا يدرى » ومعلوم أن هذا السلب ليس عاملاً فانه لا بد أن يكون معلوماً أيهما أفضل .

ثم ان هذا خاتم الاولياء صار مرتبة موهومة لاحقيقة له وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف ، وقد ادعاه غير واحد ولم يدعها إلا من في كلامه من الباطل مالم تقبله اليهود ولا النصارى ، كما ادعاه صاحب الفصوص ، وتابعه صاحب الكلام في

---

(١) فيه معنى آخر ، وهو ان هذا الخير في المتأخر نسي وهو ان القليل منه يعد كثيراً بالنسبة الى فساد زمنه . ويدل عليه أحاديث : منها انه عندما يجاهر الناس بالزنا في الطرق يقول قائلهم : ما ضر هذين لو استقرا وراء هذا الجدار - وهو يعد كأبي بكر وعمر فيكم



الحروف ، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق ، وآخر كان يزعم انه المهدي الذي يزوج بنته بعيسى بن مريم ، وانه خاتم الاولياء . ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الامور ما لا يصلح الا لله وحده ، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصاري في المسيح

ثم صاحب الفصوص وأمثاله بنوا الامر على أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة ، والنبي يأخذ بواسطة الملك ، فهذا صار خاتم الاولياء أفضل عندهم من هذه الجهة ، وهذا باطل وكذب ، فان الولي لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول اليه ، وإذا كان محدثا قد ألقى اليه شيء وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ،

وتسليم الله لعباده على ثلاثة أوجه : من وراء حجاب كما كلم موسى ، وبارسال رسول كما أرسل الملائكة الى الانبياء ، وبالايجاء ، وهذا فيه للولي نصيب ، وأما المرتبتان الاوليان فانهما للانبياء خاصة ، والاولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسول لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله اليهم ، ولولم يكن الا عرضه على ما جاء به الرسول (١) ولن يصلوا في أخذهم عن الله الى مرتبة نبي أو رسول ، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة ويكون هذا الاخذ أعلى وهم لا يصلون الى مقام تسليم موسى ولا الى مقام نزول الملائكة عليهم كما نزلت على الانبياء ، وهذان دين المسلمين واليهود والنصارى

وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على اصلهم الفاسد : ان الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود ، وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر - وان كانت

(١) كذا ولعل جواب لو سقط من الناسخ أو حذف للعالم به . وفيه ايهام يعترفون بهذا الاخذ لاحكام التشريع الظاهرة دون الحقائق الباطنة التي يدعونها ويطلقونها على فلسفتهم وخيالهم الباطلة



من وساوس الشيطان - يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة ، وأنهم يكلمون كما كلم موسى بن عمران ، وفيهم من يزعمون أن حالهم أفضل من حال موسى ابن عمران ، لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق كما يذكر عن صاحب الفصوص أنه قال :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا شره ونظامه

وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس الإلهام ، وأن العبد قد يرى الله في الدنيا إذا زال عن عينه المانع إذا لا حجاب عندهم للرؤية منفصل عن العبد ، وإنما الحجاب متصل به ، فإذا ارتفع شاهد الحق ، وهم لا يشاهدون إلا ما يمثّلونه من الوجود المطلق الذي لا حقيقة له إلا في أذهانهم ، ومن الوجود المخلوق . فيكون الرب المشهود عندهم الذي يخاطبهم في زعمهم لا وجود له إلا في أذهانهم أو لا وجود له إلا وجود المخلوقات . هذا هو التعطيل للرب تعالى ولكتبته ولرسله ، والبدع دهليز الكفر والنفاق ، كما أن التشيع دهليز الرفض ، والرفض دهليز القرمطة والتعطيل ، فالكلام الذي فيه تجهم دهليز الزندقة والتعطيل . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله يُرى في الآخرة ، وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه . وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس ، فعائشة أنكرت الرؤية ، وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره أنه أثبت رؤيته بفؤاده . وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة ، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا ، كما لم يثبت عن أحد منهم انكار الرؤية في الآخرة ، ولكن كلا القولين تقول به طوائف من الجهمية ، فإني أقول به متكلمة الجهمية ،



والاثبات يقول به بعض متصوفة الجهمية كالاتحادية وطائفة من غيرهم، وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي والاثبات، كما يقول ابن سبعين: عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى. ونحو ذلك، لان مذهبهم مستلزم الجمع بين النقيضين، فهم يقولون في عموم الكائنات ما قالته النصارى في المسيح، ولهذا تنوعوا في ذلك تنوع النصارى في المسيح

ومن الانواع التي في دعواهم ان خاتم الاولياء افضل من خاتم الانبياء من بعض الوجوه، فان هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين، بل الرجل اجل قدراً وأعظم ايماناً من ان يفترى هذا الكفر الصريح، ولكن اخطأ شبراً، ففرعوا على خطئه ما صار كفرًا.

وأعظم من ذلك زعمه ان الاولياء والرسل من حيث ولايتهم تابعون لخاتم الاولياء وأخذوا من مشكاته، فهذا باطل باطل بالعقل والدين، فان المتقدم لا يأخذ من المتأخر، والرسل لا يأخذون من غيرهم. وأعظم من ذلك انه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم، وأظهر من ذلك انه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود القائلين بان وجود المخلوق هو عين وجود الخالق

فليتدبر المؤمن هذا الكفر القبيح درجة بعد درجة. واستشهاد على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر وتابير النخل، فهل يقول مسلم ان عمر كان أفضل من النبي ﷺ برأيه في الاسرى؟ وان الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الانبياء في ذلك؟ ثم ما قنع بذلك حتى قل: فما يلزم الكامل أن يكون له التقديم في كل علم وكل مرتبة، وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم —

فقد زعم انه أعلم بالله من خاتم الانبياء، وان تقدمه عليه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الانبياء عليه بالتشريع فقط. وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالبية المتفلسفة



وغالية المتصوفة وغالية المتكلمة الذين يزعمون انهم في الامور العلمية أكمل من الرسل، كالعالم بالله ونحو ذلك، وان الرسل انما تقدموا عليهم بالتشريع العام الذي جعل لصالح الناس في دنياهم. وقد يقولون ان الشرائع قوانين عدلية وضعت لمصلحة الدنيا، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم على الانبياء وطرق الانبياء

وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين ان هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان من سبب جحد حقائق ما أخبرت به الرسل من أمر الايمان بالله واليوم الآخر وزعمهم ان ما يقوله هؤلاء في هذا الباب هو الحق وصاروا في أخبار الرسل، تارة يكذبونها، وتارة يحرفونها، وتارة يفوضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة العموم. ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات يفضلون الانبياء والرسل على انفسهم الا الغالية منهم كما تقدم، فهؤلاء من شر الناس قولاً واعتقاداً

وقد كان عندهم شيخ من أجهل الناس كان يعظمه طائفة من الاعاجم ويقال انه خاتم الاوليا، يزعم انه يفسر العلم بوجهين، وان النبي ﷺ انما فسر به بوجه واحد وانه هو أكمل من النبي ﷺ وهذا لقاء من صاحب الفصوص وأمثال هذا في هذه الاوقات كثير، وسبب ضلال المتفلسفة وأهل التصوف والكلام الموافقة لضلالهم، وليس هذا موضع الاطناب في بيان ضلال هذا وانما الغرض التنبيه على ان صاحب الفصوص وأمثاله قالوا قول هؤلاء

فأما كفر من يفضل نفسه على النبي ﷺ كما ذكر صاحب الفصوص فظاهر ولاكن من هؤلاء من لا يرى ذلك ولكن يرى ان له طريقا الى الله غير اتباع الرسول، ويسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وان خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر

ولا حجة فيها لوجهين (أحدهما) ان موسى لم يكن مبعوثا الى الخضر ولا



كان يجب على الخضر اتباع موسى فان موسى، كان مبعوثاً الى بني اسرائيل ولهذا جاء في الحديث الصحيح « ان موسى لما سلم على الخضر قال وأنى بأرضك السلام ؟ قال أنا موسى، قال: موسى بني اسرائيل ؟ قال نعم، قال انك على علم من علم الله علمه الله لا أعلمه . وأنا على علم من الله علمه لا تعلمه » ولهذا قال نبينا ﷺ « فضلنا على الناس بنحس : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، فأى رجل أدر كته الصلاة فعنده مسجده وطهوره ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة <sup>(١)</sup> » وقد قال تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً) الآية

فمحمد ﷺ رسول الله إلى جميع الثقلين : إنسهم وجنهم ، عربهم وعجمهم ، ملوكهم وزهادهم ، الاولياء منهم وغير الاولياء . فليس لأحد الخروج عن مبايعته باطنا وظاهراً ، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل ، لا في العلوم ولا الاعمال ، وليس لأحد أن يقول له كما قل الخضر لموسى ، وأما موسى فلم يكن مبعوثاً إلى الخضر

( الثاني ) ان قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة بل الامور التي فعلها تباح في الشريعة ، إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر ، ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك ، ولو كان مخالفاً لشريعته لم يوافقها بحال .

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع . فن خرق السفينة مضمونه ان المال المعصوم يجوز للانسان أن يحفظه لصاحبه باتلاف بعضه فان ذلك خير من ذهابه بالكلية كما جاز للراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت . وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل ، ولهذا قال ابن عباس : وأما الغلمان فان كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم . وأما إقامة الجدار

(١) لم يذكر الخامسة ، وفي بعض الاحاديث هي « ونصرت بالرعب مسيرة شهر »



ففيها فعل المعروف بلا أجره مع الحاجة إذا كان لذرية قوم صالحين

\*\*\*

(الوجه الثامن) أنه قال: ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط الى آخر كلامه وهو متضمن ان العلم نوعان (أحدهما) علم الشريعة وهو يأخذه عن الله كما يأخذ النبي فإنه قال والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو أخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا ،

وهذا الذي زعمه من ان الولي يأخذ عن الله في السر ما يتبع فيه الرسل كأئمة العلماء مع أتباعهم ، فيه من الاتحاد ما لا يخفى على من يؤمن بالله ورسله ، فان هذا يدعي انه أوتي مثل ما أوتي رسل الله ، ويقول انه أوحى إلي ولم يوح اليه شيء ، ويجعل الرسل بمنزلة معلمي الطب والحساب والنحو وغير ذلك إذا عرف المتعلم الدليل الذي قال به معلمه فينبغي موافقته لمشاركتة له في العلم لانه رسول وواسطة من الله اليه في تبليغ الامر والنهي . وهذا الكفر يشبه كفر مسيلمة الكذاب ونحوه ممن يدعي انه مشارك للرسول في الرسالة ، وكان يقول مؤذنه أشهد أن محمداً ومسيلمة رسولا لله ( والنوع الثاني ) علم الحقيقة وهو فيه فوق الرسول كما قال هو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول ، فقد ادعى ان هذا العلم الذي هو موضع اللبنة الذهبية وهو علم الباطن والحقيقة هو فيه فوق الرسول لانه يأخذه من حيث يأخذ الملك العلم الذي يوحى به إلى الرسول ، والرسول يأخذه من الملك ، وهو أخذه من فوق الملك ، من حيث يأخذه الملك ، وهذا فوق دعوى مسيلمة الكذاب ، فان مسيلمة لم يدع انه أعلا من الرسول في علم من العلوم الالهية ، وهذا ادعى انه فوقه في العلم بالله



ثم قال : فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . ومعلوم ان هذا الكفر فوق كفر اليهود والنصارى فان اليهود والنصارى لا ترضى أن تجعل أحداً من المؤمنين فوق موسى وعيسى ، وهذا يزعم هو وأمثاله ممن يدعي انه خاتم الاولياء انه فوق جميع الرسل ، وأعلم بالله من جميع الرسل ، وعقلاء الفلاسفة لا يرضون بهذا وانما يقول مثل هذا غلاتهم وأهل الحق منهم الذين هم من أبعاد الناس عن العقل والدين

\* \* \*

( التاسع ) قوله : فكل نبي من لدن آدم - إلى آخر الفصل - تضمن أن جميع الانبياء والرسل لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم النبيين ، ليوطن نفسه بذلك أن جميع الانبياء لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، وكلاهما ضلال ، فان الرسل ليس منهم من يأخذ من آخر إلا من كان مأموراً باتباع شريعته كأنياء بني اسرائيل والرسل الذين فيهم الذين أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى ( إنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ) الآية

وأما ابراهيم فلم يأخذ عن موسى وعيسى ، ونوح لم يأخذ عن ابراهيم ، ونوح و ابراهيم وموسى وعيسى لم يأخذوا عن محمد وان بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى ( واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ) الآية قال ابن عباس : ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ، ولئن بعث وهم أحياء لينصرنه

\* \* \*

( العاشر ) قوله : فان تحقيقه موجود ، وهو قوله « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » بخلاف غيره من الانبياء ، وكذلك خاتم الاولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين . - كذب واضح مخالف لاجماع أئمة الدين ، وإن كان هذا يقوله طائفة من أهل الضلال والاحاد ، فان الله علم الاشياء وقدرها قبل أن يكونها ،



ولا تكون موجودة بمحققها الإ حين توجد ولا فرق في ذلك بين الانبياء وغيرهم، ولم تكن حقيقة ﷺ موجودة قبل أن يخلق إلا كما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها، لكن كان ظهور خبره واسمه مشهوراً أعظم من غيره فانه كان مكتوباً في التوراة والانجيل وقبل ذلك، كما روى الامام أحمد في مسنده عن العرباض بن سارية، عن النبي ﷺ قال «إني لعبد الله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي ابراهيم وبشرى عيسى ورويا أمني، رأيت حين ولدتي كأنها خرج منها نوراً ضاءت له قصور الشام» وحديث ميسرة الفجر: قلت يا رسول الله، متى كنت نبياً؟ وفي لفظ متى كتبت نبياً؟ قال «وآدم بين الروح والجسد» وهذا لفظ الحديث

وأما قوله «كنت نبياً و آدم بين الماء والطين» فلا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث بهذا اللفظ وهو باطل، فانه لم يكن بين الماء والطين إذالطين ماء وتراب، ولكن لما خلق الله جسد آدم قبل نفخ الروح فيه كتب نبوة محمد ﷺ وقدرها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق «ان خلق أحدكم يجعل في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح» وروي انه كتب اسمه على ساق العرش ومصاريع الجنة (١) فإين الكتاب والتقدير من وجود الحقيقة؟ وما يروي في هذا الباب من الاحاديث هو من هذا الجنس مثل كونه كان نوراً يسبح حول العرش أو كوكباً يطالع في السماء ونحو ذلك كما ذكره ابن حمويه صاحب ابن عربي وذكر بعضه عمر الملا في وسيلة المتعبدين وابن سبعين وأمثالهم ممن يروي الموضوعات (١) اشار بقوله «يروي» الى أن هذا ضعيف غير صحيح كالذي قبله وأما «كنت نبياً و آدم بين الماء والطين» فانه باطل رواية ومعني



المكذوبات باتفاق أهل المعرفة بالحديث . فان هذا المعنى رووا فيه أحاديث كلها كذب حتى انه اجتمع بي قديما شيخ معظم من أصحاب ابن حمويه يسميه أصحابه سلطان الاقطاب وتفاوضنا في كتاب الفصوص وكان معظما له ولصاحبه حتى أبديت له بعض ما فيه فها له ذلك وأخذ يذكر مثل هذه الاحاديث فيبنت له أن هذا كله كذب .

\*

\* \*

(الحادي عشر) قوله : وخاتم الولاية كان ولياً وآدم بين الماء والطين - الى قوله - فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية كنسبة الاولياء والرسل معه - الى آخر الكلام - ذكر فيه ماتقدم من كون رسول الله ﷺ مع هذا الختم المدعى كسائر الانبياء والرسل معه يأخذ من مشكاته العلم بالله الذي هو أعلا العلم وهو وحدة الوجود انه مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين حالا خاصا ما عزم - الى قوله - ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص اهفكذب على رسول الله ﷺ في قوله : انه قال : سيد ولد آدم في الشفاعة فقط لا في بقية المراتب « بخلاف الختم المفترى فانه سيد في العلم بالله وغير ذلك من المقامات ولقد كنت أقول : لو كان المخاطب لنا ممن يفضل ابراهيم أو موسى أو عيسى على محمد ﷺ لكانت مصيبة عظيمة لا يحملها المسلمون فكيف بمن يفضل رجلا من أمة محمد على محمد وعلى جميع الانبياء والرسل في أفضل العلوم ويدعي أنهم يأخذون ذلك من مشكاته ؟ وهذا العلم هو غاية الاحاد والزندقة . وهذا المفضل من أضل بني آدم وأبعدهم عن الصراط المستقيم ، وان كان له كلام كثير ومصنفات متعددة ، وله معرفة باشياء كثيرة ، وله استحواذ على قلوب طوائف من أصناف المتفلسفة والمتصوفة والمتكلمة والمتفقهة والعامة ، فان هذا الكلام من أعظم الكلام ضلالا عند أهل الكلام والايمان والله أعلم .





وقد تبين ان في هذا الكلام من الكفر والتنقيص بالرسل والاستخفاف بهم والغض منهم والكفر بهم وبما جاؤا به مالا يخفى على مؤمن ، وقد حدثني أحد أعيان الفضلاء انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري رحمة الله عليه يقول : رأيت ابن عربي وهو شيخ نجس يكذب بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي أرسله الله . ولقد صدق فيما قال ، ولكن هذا بعض الانواع التي ذكرها من الكفر ، وكذلك قول أبي محمد بن عبد السلام : هو شيخ سوء مقبوح كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجه هو حق عنه ولكنه بعض أنواع ما ذكره من الكفر ، فان قوله لم يكن قد تبين له حاله وتحقق ، وإلا فليس عنده رب وعالم كما تقولوه الفلاسفة الالهيون الذين يقولون بواجب الوجود ، وبالعالم الممكن الوجود بل عنده وجود العالم هو وجود الله ، وهذا يطابق قول الدهرية الطبايعية الذين ينكرون وجود الصانع مطلقا ولا يقرون بوجود واجب غير العالم كما ذكر الله عن فرعون وذويه ، وقوله مطابق لقول فرعون ، اسكن فرعون لم يكن مقراً بالله وهؤلاء يقولون بالله ، ولكن يفسرونه بالوجود الذي أقر به فرعون ، فهم أجهل من فرعون وأضل ، وفرعون أكفر منهم ، في كفره من العناد والاستكبار ما ليس في كفرهم ، كما قال تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) وقال له موسى ( لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر ) وجماع أمر صاحب الفصوص وذويه هدم أصول الايمان الثلاثة فان أصول الايمان : الايمان بالله والايمان برسله والايمان باليوم الآخر . فأما الايمان بالله فزعموا ان وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم ، وأما الرسول فزعموا انهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل ، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعطيل ووحدرة الوجود : من مشكاته ، وانهم يساوونه في أخذ العلم بالشرعية عن الله . وأما الايمان باليوم الآخر فقد قال :



فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعيد الحق عين تعين  
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم بيان  
وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله انه قال : ان النار تصير لاهلها  
طبيعة نارية يتمتعون بها ، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لانه أمر  
مستعذب ثم انه في الامر والنهي عنده الأمر والنهي والمأمور والمنهي واحد ،  
ولهذا كان أول ماقاله في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه :

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أي يكلف ؟

وفي موضع آخر فذاك ميت ، رأيته بخطه

وهذا مبني على اصله فان عنده ما ثم عبد ولا وجود الا وجود الرب فمن المكلف ؟  
وعلى اصله هو المكلف كما يقولون ارسل من نفسه الى نفسه رسولا ، وكما قال ابن  
الفارض في قصيدته التي نظمها على مذهبهم ومماها نظم السلوك :

إليّ رسولا كنت مني مرسلا وذاتي بآياتي علي استدلت

ومضمونها هو القول بوحدة الوجود ومذهب ابن عربي وابن سبعين  
وامثالهم كما قال :

لها صلاتي بالمقام اقيمها وأشهد فيها انها لي صلت

كلانا مصل عابد ساجد الى حقيقة الجمع في كل سجدة (١)

وما كان لي صلى سواي فلم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

الى قوله :

وما زلت إياها وإياي لم تزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحب  
ومثل هذا كثير والله اعلم .

(١) البيت في ديوانه الذي بين الايدي هكذا :

كلانا مصل واحد ناظر الى حقيقته بالجمع في كل سجدة



وحدثني صاحبنا الفقيه الصوفي ابو الحسن علي بن قرباص انه دخل على الشيخ قطب الدين بن القسطلاني فوجده يصنف كتابا فقال : ماهذا ؟ فقال هذا في الرد على ابن سبعين وابن الفارض وابي الحسن الجربي والعفيف التلمساني ، وحدثني عن جمال الدين بن واصل وشمس الدين الاصبهاني انهما كانا ينكران كلام ابن عربي ويبتذلانه ويردان عليه وان الاصبهاني رأي معه كتابا من كتبه فقال : ان اقتنيت شيئا من كتبه فلا تجيء إلي، او ماهذا معناه . وان ابن واصل لما ذكر كلامه في التفاحة التي انقلبت عن جوار معلم معها فقال : والله الذي لا إله الا هو يكذب . ولقد بر في يمينه .

وحدثني صاحبنا الفاضل أبو بكر بن سالار عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد شيخ وقته عن الامام ابي محمد بن عبد السلام انهم سألوه عن ابن عربي ، لما دخل مصر ، فقال : شيخ سوء مقبوح يقول يقدم العالم ولا يحرم فرجا ، و كان تقي الدين يقول : هو صاحب خيال واسع . حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء ممن سمع كلام ابن دقيق العيد . وحدثني ابن بحير عن رشيد الدين سعيد وغيره انه قال : كان يستحل الكذب ، هذا احسن احواله ، وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه انه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد قال : قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئا فرأيت مخالفا للكتاب والسنة ، فلما ذكرت ذلك له قال القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك ، ومن اتبع القرآن لم يصل الى التوحيد ، قال فقلت له : ما الفرق عندكم بين الزوجة والاجنبية والاخت والكل واحد ؟ قال لا فرق بين ذلك عندنا وانما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراما فقلنا هو حرام عليهم عندهم ، وأما عندنا فما ثم حرام

وحدثني كمال الدين بن المراغي انه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال : وكنت أقرأ عليه في ذلك فانهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن مشتاقون



إلى معرفة فصوص الحكم فلما صار يشرحه لي أقول هذا خلاف القرآن والاحاديث، فقال أرم هذا كله خلف الباب واحضر بقلب صاف حتى تتلقى هذا التوحيد — أو كما قال — ثم خاف أن أشيع ذلك عنه فجاء الي باكيًا وقال استر عني ماسمعه مني وحدثني ايضاً كمال الدين انه اجتمع بالشيخ ابي العباس الشاذلي تلميذ الشيخ ابي الحسن فقال عن التماسني: هؤلاء كفار هؤلاء يعتقدون ان الصنعة هي الصانع، قال وكنت قد عزمت على ان ادخل الخلوة على يده فقلت أنا لا آخذ عنه هذا وانما اتعلم منه ادب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد ان يتقرب الى السلطان على يد صاحب الاتون والزبال فاذا كان الزبال هو الذي يقربه الى السلطان كيف يكون حاله عند السلطان؟

وحدثنا ايضاً قال قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد انما استولت التتار على بلاد المشرق لظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة، فقلت له في بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالاتحاد وهو شر من مذهب الفلاسفة؟ فقال قول هؤلاء لا يقوله عاقل بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء — يعني ان فساد ظاهر فلا يذكر هذا فيما يشتهه على العقلاء بخلاف مقالة الفلاسفة فان فيها شيئاً من المعقول وان كانت فاسدة

وحدثني تاج الدين الانباري الفقيه المصري الفاضل انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت ابن عربي شيخاً مخضوب اللحية وهو شيخ نجس يكفر بكل كتاب انزله الله، وكل نبي ارسله الله. وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم انه قال كنت وأنا شاب بدمشق اسمع الناس يقولون عن ابن عربي والخسر وشاهي ان كلاهما زنديق — او كلاماً هذا معناه — وحدثني عن الشيخ ابراهيم الجعبري انه حضر ابن الفارض عند الموت وهو ينشد:

إن كان منزلي في الحب عندكم      ما قد لقيت فقد ضيعت ايامي  
أمنية ظفرت نفسي بها زمناً      واليوم احسبها اصغاث احلام



وحدثني الفقيه الفاضل تاج الدين الزنباري انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت في منامي ابن عربي وابن الفارض وهما شيخان اعميان يمشيان ويتعثران ويقولان: كيف الطريق؟ اين الطريق؟ وحدثني شهاب الدين المزي عن شرف الدين بن الشيخ نجم الدين بن الحكيم عن ابيه انه قال قدمت دمشق فصادفت موت ابن عربي فرأيت جنازته كأنما ذر عليها الرماد فرأيتها لا تشبه جناز الاولياء— اوقال— فعلمت ان هذا، وعن ابيه عن الشيخ اسماعيل الكوراني انه كان يقول ابن عربي شيطان، وعنه انه كان يقول عن الحريري انه شيطان، وحدثني شهاب الدين عن القاضي شرف الدين البارلي ان اياه كان ينهاء عن كلام ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين

## فصل

في بعض ما يظهر به كفرهم، وفساد قولهم . وذلك من وجوه (أحدها) ان حقيقة قولهم : ان الله لم يخلق شيئاً ولا ابتدعه ولا برأه ولا صورته ، لانه اذا لم يكن وجود إلا وجوده فن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه ، أو بارئاً لذاته، فان العلم بذلك من أبين العلوم وأبدها للعقول ان الشيء لا يخلق نفسه ، ولهذا قال سبحانه ( أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟ ) فانهم يعلمون انهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق ، ويعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه . فتعين ان لهم خالقاً ، وعند هؤلاء الكفار الملاحدة الفرعونية انه ماثم شيء . يكون الرب قد خلقه وبرأه أو أبدعه إلا نفسه المقدسة ، ونفسه المقدسة لا تكون مخلوقة مربوبة مصنوعة مبروءة لا متناع ذلك في بدائه العقول ، وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل ، واما على رأي صاحب الفصوص فما ثم إلا وجوده والذوات الثابتة في العدم الغنية عنه ، ووجوده لا يكون مخلوقاً والذوات غنية عنه فلم يخلق الله شيئاً



( الثاني ) ان عندهم ان الله ليس رب العالمين ولا مالك الملك وليس الا وجوده وهو لا يكون رب نفسه ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك ، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه وقالوا انه هو ملك الملك ، بناء على ان وجوده مفتقر إلى ذوات الاشياء ، وذوات الاشياء مفتقرة إلى وجوده ، فالاشياء مالكة لوجوده ، فهو ملك الملك

( الثالث ) ان عندهم ان الله لم يرزق أحداً شيئاً ، ولا أعطى أحداً شيئاً ، ولا رحم أحداً ، ولا أحسن الى احد ، ولا هدى احداً ، ولا انعم على احد نعمة ، ولا علم احداً علماً ولا علم احداً البيان ، وعندهم في الجملة لم يصل منه الى احد لا خير ولا شر ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا عطاء ولا منع ، ولا هدى ولا اضلال أصلاً . وان هذه الاشياء جميعها عين نفسه ومحض وجوده . فليس هناك غير يصل اليه ، ولا أحد سواء ينتفع بها ، ولا عبد يكون مرزوقاً أو منصوراً أو مهدياً

ثم على رأي صاحب الفصوص ان هذه الذوات ثابتة في العدم ، والذوات هي احسنت واساءت ، ونفعت وضرت ، وهذا عنده سر القدر . وعلى رأي الباقرين ما ثم ذات ثابتة غيره أصلاً ، بل هو ذام نفسه بنفسه ، ولا عن نفسه بنفسه ، وهو المرزوق المضروب المشتوم ، وهو الناكح والمنكوح والآكل والمأكل ، وقد صرحوا بذلك تصريحاً بيناً

( الرابع ) ان عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويجوع ويقوم وينام . وتصيبه الامراض والاسقام وتبتليه الاعداء ويصيبه البلاء وتشهد به اللاؤاء ، وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فانه هو الذي يصيبه . وانه اذا نفس الكرب فانما يتنفس عنه ، ولهذا كره بعض هؤلاء الذين هم من الكفر خلق الله واعظمهم نفاقاً وإلحاداً وعتواً على الله وعناداً أن يصبر الانسان على البلاء لان عندهم هو المصاب المبتلى . وقد صرحوا بأنه



موصوف بكل نقص وعيب فانه ما ثم من يتصف بالتقائص والعيوب غيره . فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم فانه هو المتصف به لا متصف به غيره . كلهم متفقون على هذا في الوجود

ثم صاحب الفصوص يقول: ان ذلك ثابت في العدم، وغيره يقول ما ثم سوى وجود الحق الذي هو متصف بهذه المعايير والمثالب

( الخامس ) ان عندهم ان الذين عبدوا اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى والذين عبدوا ودا وسواع ويعوث ويعوق ونسراً . والذين عبدوا الشعري والنجم والشمس والقمر والذين عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة وسائر من عبد الاوثان والاصنام : قوم نوح وعاد وحمود وقوم فرعون وبني اسرائيل وسائر المشركين والعرب ماعبدوا إلا الله . ولا يتصور ان يعبدوا غير الله ، وقد صرحوا بذلك في مواضع كثيرة مثل قول صاحب الفصوص في فص الكلمة النوحية :

(ومكروا مكرًا كبيرًا) لان الدعوة إلى الله مكر بالمدعو ، لانه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ( ادعوا الى الله ) هنا عدة المكر ( على بصيرة ) ففيه أن الامر له كله فأجابوه مكرًا كما دعاهم - إلى إن قال - فقالوا في مكرهم ( لا تذرنا لهتمكم ولا تذرنا وداً ولا سواعاً ولا يعوث ويعوق ونسراً ) فانهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود وجهاً خاصاً يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في المحمدين ( وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا إياه ) أي حكم فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالتقوى المعنوية في الصورة الروحانية . فما عبد غير الله في كل معبود . فالأدنى من تخيل فيه الألوهية . فلولا هذا التخييل ماعبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال تعالى ( قل سموهم ) فلو سموهم لسموهم حجراً وشجراً وكوكباً . ولو قيل من عبدتم لقالوا إلهاً واحداً كما كانوا يقولون الله ولا الآلهة ، والأعلى ما تخيل بل



قال هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالأدنى صاحب التخيل يقول: ( ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) والاعلى العالم يقول ( إنكم إلهكم إله واحد فله اسمعوا ) حيث ظهر ( وبشر المحبتين الذين ) خبت نار طبيعتهم فقالوا « إلهنا » ولم يقولوا « طبيعة » وقال أيضا في فص الهارونية: ثم قال هارون لموسى ( إني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ) فتجعلني سبباً في تفريقهم ، فان عبادة العجل فرقت بينهم ، وكان فيهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له ، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك ، فخشى هارون أن يذنب ذلك التفریق اليه ، فكان موسى أعلم بالامر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل ، لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشيء الاوقع ، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه ، فان العارف من يرى الحق في كل شيء ، بل يراه عين كل شيء ، فكان موسى يربي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن ، ولذلك لما قال له هارون ما قال رجع إلى السامري فقال ( فما خطبك يا سامري ) يعني فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص - وساق الكلام - إلى أن قال - فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن تنفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه - حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة ، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تبلست عند عابدها بالالوهية ، ولهذا ما بقى نوع من الانواع إلا وعبد ، اما عبادة تأله ، واما عبادة تسخير ، ولا بد لمن ذلك لمن عقل ، وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رافع الدرجة فكثير الدرجات في عين واحدة فانه قضى أن لا يعبد إلا إياه في درجات له كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال ( أفرأيت من اتخذ إلهه



هواه) فهو أعظم معبود، فانه لا يعبد شئ إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول :  
 وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى  
 ألا ترى علم الله بالاشياء ما أكمله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذها إلهاً  
 فقال ( وأضله الله على علم ) والضلالة الخيرة ، وذلك انه لما رأى هذا العابد ما عبد  
 إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمر به من عبادة من عبده من الاشخاص ، حتى  
 إن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً فانه لو لم يقع له في ذلك الجنب المقدس هوى  
 وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره ، وكذلك كل من عبد صورة  
 من صور العالم واتخذها إلهاً ما اتخذها الا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان  
 هواه ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين وكل عابد امراً ما يكفر من يعبد  
 سواء، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فانه عين  
 واحدة في كل عابد ( فأضله الله ) أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد الا هواه ،  
 ولا استعبده الا هواه ، سواء صا د ف الامر المشروع أو لم يصادف، والعارف المكمل  
 من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه. ولذلك سموه كلهم انه مع اسمه الخاص شجر  
 أو حجر أو حيوان أو انسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه والالوهية  
 مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق لى صر هذا العابد  
 المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف  
 مقانه جهالة ( ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ) مع تسميتهم إياهم آلهة ، كما قالوا  
 ( اجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب ) فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم  
 وقفوا على كثرة الصور ونسبة الالوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ،  
 ولا يشهد ايضاً بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ( ما نعبدهم الا ليقربونا  
 الى الله زلفى ) لعلمهم بأن تلك الصور حجارة ، ولذلك قامت الحججة عليهم بقوله  
 ( قل سموهم ) فما يسمونهم الا بما يعلمون أن تلك الاسماء لهم حقيقة. كحجر وخشب وكوكب



وأما هؤلاء، وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون صورة الإنكار لما عبد من الصور لأن مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سمو مؤمنين، فهم عباد الوقت، مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم، وجهله المنكر الذي لا علم له بما يتجلى، وسره العارف المكمل من نبي أو رسول أو وارث عنهم، فأمرهم بالانتزاع عن تلك الصور لما انتزع عنها رسول الوقت اتباعاً للرسول طمعاً في محبة الله إياهم بقوله ( قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) فدعا إلى إله يصمد إليه ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار، بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في أعيان الأشياء، فلا تدركه الابصار كما أنها لا تدرك أرواحها المدبرة أشباحها، وصورها الظاهرة، فهو اللطيف الخبير، والخبرة ذوق، والذوق تجلي والتجلي في الصور، فلا بد منها ولا بد منه، فلا بد أن يعبد من رآه بهواه. ان فهمت هذا اه

فتدبر حقيقة ما عليه هؤلاء فانهم أجمعوا على كل شرك في العالم وعدلوا بالله كل مخلوق وجوزوا ان يعبد كل شيء ومع كونهم يعبدون كل شيء فيقولون ما عبدنا إلا الله، فاجتمع في قولهم أمران: كل شرك، وكل جحود وتعطيل مع ظنهم أنهم ما عبدوا إلا الله، ومعلوم أن هذا خلاف دين المرسلين كلهم وخلاف دين أهل الكتاب كلهم، والمثل كلها، بل وخلاف دين المشركين أيضاً وخلاف ما فطر الله عليه عباده مما يعقلونه بقلوبهم ويجدونه في نفوسهم، وهو في غاية الفساد والتناقض والسفسطة والجحود لرب العالمين

وذلك انه علم بالاضطرار أن الرسل كانوا يجعلون ماعبده المشركون غير الله، ويجعلون عابده عابداً غير الله مشركاً بالله عادلاً به جاعلاً له ندا. فانهم دعوا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له. وهذا هو دين الله الذي أنزل به كتبه وأرسل به



رسله وهو الاسلام العام الذي لا يقبل الله من الاولين والآخرين غيره، ولا يغفر لمن تركه بعد بلاغ الرسالة كما قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار والسعداء والاشقياء كما قال النبي ﷺ « من كن آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت إلا وجد روحه لها روحا وهي رأس الدين » وكما قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بجهتها وحسابهم على الله » وفضائل هذه الكلمة وحقائقها وموقعها من الدين فوق ما يصفه الواصفون ويعرفه العارفون ، وهي حقيقة الأمر كله كما قال تعالى ( وما أرسلنا من رسول إلا نوحى إليه انه لا إله الا أنا فاعبدون ) فأخبر سبحانه انه يوحى إلى كل رسول بنفي الالهية عما سواه وإثباتها له وحده . وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون أن كل شيء يستحق الالهية كاستحقاق الله لها ، وقال تعالى ( واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟ ) وزعم هؤلاء الملاحدة ان كل شيء فانه إله معبود . فأخبر سبحانه انه لم يجعل من دون الرحمن آلهة . وقال تعالى ( ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ) فأمر الله سبحانه بعبادته واجتناب الطاغوت . وعند هؤلاء : أن الطواغيت جميعها فيها الله أو هي الله ومن عبدها فما عبد إلا الله . وقال تعالى ( يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ) الآيتين وأمر سبحانه بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات . وعند هؤلاء الملاحدة الملاعين هو عين هذه الآيات . ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أندادا وعندهم هذا لا يتصور فان الانداد هي عينه فكيف يكون ندأ لنفسه؟ والذين عبدوا الانداد فما عبدوا سواه

ثم ان هؤلاء الملاحدة احتجوا بتسمية المشركين لما عبدوه إلهاً كما قال



(أجعل الآلهة إلهاً واحداً؟) واعتقدوا أنهم لما سموهم آلهة كانت تسمية المشركين دليلاً على أن الهية الله لهم. وهذه الحجة قد ردّها الله على المشركين في غير موضع كقوله سبحانه عن هود في مخاطبته للمشركين من قومه (أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم) الآية هذا ردّاً لقولهم (أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) فأخبر رسول الله ﷺ أن تسميتهم إياها آلهة ومعبودين تسمية ابتدعوها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من حجة ولا سلطان، والحكم ليس إلا لله وحده، وقد أمر هو سبحانه أن لا يعبد إلا إياه، فكيف يحتاج بقول مشركين لاحجة لهم؟ وقد أبطل الله قولهم؟ وأمر الخلق أن لا يعبدوا إلا إياه دون هذه الاوثان التي سماها المشركون آلهة، وعند الملاحدة عابدوا الاوثان ما عبدوا إلا الله

ثم ان المشركين أنكروا على الرسول حيث جاءهم ليعبدوا الله وحده ويندروا ما كان يعبد آباءهم، فإذا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده كما تزعمه الملاحدة، فلم يدعوا إلى ترك ما يعبد آباؤهم هو وغيره من الانبياء؟ وكذلك قال سبحانه في سورة يوسف عنه (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان — الى قوله — ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وقال سبحانه (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى — الى قوله — ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وهذه الثلاثة المذكورة في هذه السورة هي الاوثان العظام الكبار التي كان المشركون ينتابونها من أمصارهم، فاللات كانت حذو قديد بالساحل لأهل المدينة، والعزى كانت قريبة من عرفات لأهل مكة، ومناة كانت بالطائف لثقيف، وهذه الثلاثة هي أمصار ارض الحجاز

أخبر سبحانه ان الاسماء التي سماها المشركون أسماء ابتدعوها لا حقيقة لها، فهم انما يعبدون أسماء لا مسميات لها، لانه ليس في المسمى من الألوهية ولا العزة.



ولا التقدير شيء ، ولم ينزل الله سلطانا بهذه الاسماء ، إن يتبع المشركون الاظنا  
لا يغني من الحق شيئا في انها آلهة تنفع وتضر ويتبعوا أهواء انفسهم . وعند  
الملاحدة انهم اذا عبدوا أهواءهم فقد عبدوا الله ، وقد قال سبحانه عن امام  
الائمة و خليل الرحمن وخير البرية بعد محمد ﷺ انه قال لا بيه ( ياأبت لم تعبد  
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا \* ياأبت أتني قد جاءني من العلم ما لم يأتك  
— الى قوله — فتكون للشيطان وليا ) فنهاه وأنكر عليه ان يعبد الاوثان التي  
لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عنه شيئا

وعلى زعم هؤلاء الملحدين فما عبدوا غير الله في كل معبود فيكون الله هو  
الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئا وهو الذي نهاه عن عبادته وهو الذي  
أمره بعبادته . وهكذا قال احذق طواغيتهم الفاجر التلمساني في قصيدة له :

يا عاذلي انت تنهاني وتأمرني والوجد اصدق نهاء وأمار  
فان اطعك وأعص الوجد عذرني عمى عن العيان الى اوهام اخبار  
وعين ما أنت تدعوني اليه اذا حققته تره المنهي يا جاري

وقد قال ايضا ابراهيم لا بيه ( ياأبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان  
للمرحم عصيا ) وعندهم ان الشيطان مجلى الهى ينبغي تعظيمه ومن عبده فما عبد  
غير الله ، وليس الشيطان غير الرحمن حتى نعصيه ، وقد قال سبحانه ( ألمأعهد اليكم يا بني  
آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين \* وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم  
— الى قوله — يعقلون ) فنهاهم عن عبادة الشيطان وأمرهم بعبادة الله سبحانه ، وعندهم  
عبادة الشيطان هي عبادته ايضا ، فينبغي أن يعبد الشيطان وجميع الموجودات فانها عينه  
وقال تعالى أيضا عن امام الخلائق خليل الرحمن انه لما ( رأى كوكبا قال  
هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الاآفين \* فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ، فلما



أفل قال لمن لم يهديني ربي لأكون من القوم الضالين \* فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون \* إني وجهت وجهي - إلى قوله - وهم مهتدون ( وقال أيضا ) ( قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم - إلى قوله - حتى تؤمنوا بالله وحده ) وقال تعالى ( واذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إني بريء مما تعبدون إلا الذي فطرني ) الآية . وقال تعالى ( أفأريت ما كنتم تعبدون \* أنتم وآباءكم الاقدمون - إلى قوله - إذ نسويكم رب العالمين ) وقال تعالى ( إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟ قالوا نعبد أصناما فنظل لها عكفين - إلى قوله - قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين )

فهذا الخليل الذي جعله الله امام الأئمة الذين يهتدون بأمره من الانبياء والمرسلين بعده وسائر المؤمنين قال ( إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً ) وعند الملاحدة الذي أشركوه هو عين الحق ليس غيره ، فكيف يتبرأ من الله الذي وجه وجهه اليه ؟ وأحد الأقرين لازم على أصلهم إما أن يعبدوه في كل شيء من المظاهر بدون تقييد ولا اختصاص وهو حال المكمل عندهم فلا يتبرأ من شيء ، وإما أن يعبدوه في بعض المظاهر كفعل الناقصين عندهم

وأما التبري من بعض الموجودات فقد قال : ان قوم نوح لو تركوهم اتركوا من الحق بقدر ما تركوا من تلك الاوثان ، والرسول قد تبرأت من الاوثان فقد تركت الرسل من الحق شيئاً كثيراً وتبرؤا من الله الذي دعوا الخلق اليه ، والمشركون على زعمهم أحسن حالا من المرسلين ، لان المشركين عبدوه في بعض المظاهر ولم يتبرؤا من سائرهما ، والرسول يتبرؤن منه في عامة المظاهر .

ثم قول ابراهيم ( وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ) باطل على أصلهم ، فانه لم يفظرها اذ هي ليست غيره ، فما أجدرهم بقوله ( ألم تر إلى الذين أتوا



نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ) الآية

ثم قول الخليل ( وكيف أخاف ما أشركتم ولا تتخافون انكم أشركتم بالله )  
الآية وهذه حجة الله التي آتاها ابراهيم على قومه بقوله : كيف أخف ما عبدتموه  
من دون الله ؟ وهي الخلقوات المعبودة من دونه ، وعندهم ليست معبودة من دونه ،  
ومن لم يقم بحقها فلم يخف الله ، والرسل لم يخفوا الله .

وقول الخليل ( انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به سلطانا ) لم يصح عندهم فانهم لم  
يشركوا بالله شيئا اذ ليس ثم غيره حتى يشركوا به ، بل المعبود الذي عبدوه هو الله  
وأكثر ما فعلوه انهم عبدوه في بعض المظاهر وليس في هذا انهم جعلوا غيره  
شريكا له في العبادة .

وقوله ( الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ) ورد في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود  
قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا : أينما لم يظلم  
نفسه ؟ فقال النبي ﷺ « ألم تسمعوا الى قول العبد الصالح ( لا تشرك بالله ان  
الشرك لظلم عظيم ) » فقد أخبر الله ورسوله ان الشرك ظلم عظيم ، وان الامن هو  
لمن آمن بالله ولم يخلط ايمانه بشرك ، وعلى زعم هؤلاء الملاحدة فإيمان الذين  
خلطوا ايمانهم بشرك هو الايمان السكامل التام ، وهو إيمان المحقق العارف عندهم ،  
لان من آمن بالله في جميع مظاهره وعبدته في كل موجود هو أكمل ممن لم يؤمن  
بالامر حيث لم يظهر ، ولم يعبدته الا من حيث لا يشهد ولا يعرف <sup>(١)</sup> وعندهم

(١) يعنون بهذا الايمان بالغيب الذي هو أساس دين الله في القرآن وسائر  
الكتب الالهية . وهذا عندهم أدنى وانقص درجات الايمان بل هو عندهم باطل ،  
إذ لا موجود عندهم غير هذه المظاهر ، فأكمل العبادة عبادتها أو عبادة ما سمي الاله  
فيها كلها وهو هي ، ودون ذلك عبادته في بعضها كعبادة المسيح وغيره من البشر وعبادة  
العجل والاصنام فكما كثرت المعبودات كانت العبادة أكمل ، ولا يسمى هذا  
شركا عندهم لان هذه كلها وسائر الموجودات شيء واحد في نفسه متعدد في مظهره .



لا يتصور أن يوجد الا في المخلوق، فمن لم يعبد في شيء من المخلوقات أصلاً فاعبده في الحقيقة، وإذا أطلقوا انه عبده فهو لفظ لا معنى له، أي إذا فسروه فيكون بالتخصيص بمعنى انه خصص بعض المظاهر بالعبادة، وهذا عندهم نقص لا من جهة ما شره عبده، وإنما هو من جهة ما تركه، فليس عندهم في الشرك ظلم ولا نقص الا من جهة قتلته، و الا فاذا كان الشرك عاماً كان أكل وأفضل،

وكذلك أيضاً قول الخليل لقومه (إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله) تبرأ عندهم من الحق الذي ظهر فيهم وفي آلهتهم، وكذلك كفره به ومعاداته لهم كفر بالحق عندهم ومعادة له.

ثم قوله (حتى تؤمنوا بالله وحده) كلام لا معنى له عندهم، فانهم كانوا مؤمنين بالله وحده، اذ لا يتصور عندهم غيره، وإنما غايتهم انهم عبدوه في بعض المظاهر وتركوا بعضها من غير كفر به فيها، وكذلك سائر ما قصه عن ابراهيم من معاداته لما عبده اولئك هو عندهم معادة لله لانه ما عبد غير الله كما زعم الملحدون محتجين بقوله (وقضى ربك أن لا تعبدوا الا إياه) قالوا: وما قضى الله شيئاً الا وقع. وهذا هو الالحاد في آيات الله، وتحريف الكلم عن مواضعه، والكذب على الله، فان «قضى» هنا ليست بمعنى القدر والتكوين باجماع المسلمين بل وباجماع العقلاء حتى يقال ما قدر الله شيئاً الا وقع، وإنما هي بمعنى أمر، وما أمر الله به فقد يكون وقد لا يكون. فتدبر هذا التحريف، وكذلك قوله ما حكم الله بشيء الا وقع كلام مجمل فان الحكم يكون بمعنى الامر الديني وهو الاحكام الشرعية كقوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الانعام) الآية، وقوله (ومن أحسن من الله حكماً) وقوله (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) ويكون الحكم حكماً بالحق والتكوين والعقل كقوله (لن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) وقوله (قل رب احكم بالحق)



ولهذا كان بعض السلف يقرءون (ووصى ربك أن لا تعبدوا الا إياه) وذكروا أنها كذلك في بعض المصاحف ، ولهذا قال في سياق الكلام (وبالوالدين احسانا) الآية وساق أمره ووصاياه الى أن قال ( ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا ) فتم الكلام بمثل ما فتحه به من أمره بالتوحيد ونهيه عن الشرك ليس هو اخباراً أنه ما عبد أحد الا الله وان الله قدر ذلك وكونه ، وكيف وقد قال ( ولا تجعل مع الله إلها آخر )؟ وعندهم ليس في الوجود شيء يجعل إلها آخر فأى شيء عبد فهو نفس الاله ليس آخر غيره ، ومثل معاداة ابراهيم والمؤمنين لله على زعمهم حيث عادى العابدون والمعبودون وما عبد غير الله ، وما عبد الله غير الله ، فهو عين كل عابد وعين كل معبود وقوله تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموادة) وعلى زعمهم ماله عدو أصلاً ، وانه مائم غير ولا سوى بحيث يتصور أن يكون عدو نفسه او عدو الذوات التي لا يظهر الا بها ( السادس ) ان عندهم ان دعوة العباد الى الله مكر بهم كما صرح به حيث قال : ان الدعوة الى الله مكر بالمدعو فانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية . وقال أيضاً صاحب الفصوص (وبشر الخبيثين ) الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة ( وقد أضلوا كثيراً ) أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب (ولا تزد الظالمين) لانفسهم المصطفين الذين أوردوا الكتاب فهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق (الا ضلالا) أي الاحيرة . وفي الحمدي زدي فيك تحيراً (كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا) له فالخيرة الدور والحركة الدورية حول القطب فلا تبرح منه ، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ماهو فيه ، صاحب خيال اليه غايته ، فله «من» و«الى» وما بينهما ، وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيأزمه «من» ولا غاية فتحكم عليه «الى» فله الوجود الانتم وهو المؤتى جوامع الكلام « اه



وقال بعض شعرائهم:

ما بال عينك لا يقر قرارها وإلام خطوك لا يني متفلا  
فلسوف تعلم ان سيرك لم يكن الا اليك اذا بلغت المنزل

فعندهم الانسان هو غاية نفسه ، وهو معبود نفسه وليس وراءه شيء يعبدوه أو يقصده ، أو يدعوه أو يستجيب له ، ولهذا كان قولهم حقيقة قول فرعون ،  
و كنت أقول لمن أخاطبه ان قولهم هو حقيقة قول فرعون حتى حدثني بعض من  
خاطبته في ذلك من الثقات العارفين : ان بعض كبارهم لمساعد هذا المحدث إلى مذهبه  
وكشف له حقيقة سرهم قال : فقلت له هذا قول فرعون ، قال : نعم ، ونحن على قول  
فرعون ، فقلت له والحمد لله الذي اعترفوا بهذا ، فانه مع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بيته ،  
وقد جعل صاحب الطريق المستطيل صاحب خيال ، ومدح الحركة  
المستديرة الحائرة ، والقرآن يأمر بالصراط المستقيم ويمدحه ويثني على أهله لا على  
المستدير . ففي أم الكتاب ( اهدنا الصراط المستقيم ) وقال ( وان هذا صراطي  
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل ) وقال ( ولو انهم فعلوا ما يوعدون به لكان  
خيرا لهم وأشد تثبيتاً ) الآية<sup>(١)</sup> وقال تعالى في موسى وهارون ( وآتيناهما  
الكتاب المستبين \* وهديناها للصراط المستقيم ) وقال تعالى ( وهذا صراط ربك  
مستقيما ، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ) وقال عن ابليس ( فيما أغويتني لأقعدن  
لهم صراطك المستقيم ثم لا آتينهم ) الآية وقال تعالى ( ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه  
إلا فريقا من المؤمنين ) وهؤلاء الملحدون من أكابر متبعيه ، وانه قعد لهم على صراط الله  
المستقيم فصدهم عنه حتى كفروا بربهم ، وآمنوا ان نفوسهم هي معبودهم وإلههم .  
وقال تعالى في حق خاتم الرسل ( وانك لتهدي إلى صراط مستقيم \* صراط الله ) الآية  
وأيضاً فان الله يقول ( وردوا إلى الله مولاهم الحق ) وقال تعالى ( ان إلينا إيابهم  
(١) أي اقرأ الآيتين بعد هذه اذ آخرها ( وهديناها صراط مستقيما )



ثم ان علينا حسابهم ) وقال تعالى ( إلى الله مرجعكم جميعاً ) الآية وقال تعالى ( يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية ) وهؤلاء عندهم ما ثم إلا أنت ، وأنت من الآن مردود إلى الله ، وما رأيت مردوداً إليه وليس هوشياً غيرك حتى ترد إليه أو ترجع إليه ، أو تسكدح إليه أو تلاقية ، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين :

إن كان منزلتي في الحب عندهم      ما قد لقيت فقد ضيعت أياي  
أمنية ظفرت نفسي بها زمناً      واليوم أحسبها أضغاث أحلام

وذلك انه كان يتوهم انه الله ، وانه ما ثم مرد إليه و مرجع إليه غير ما كان عليه ، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه ، وبدا له من الله ما لم يكن يحتسب ، تبين له أن ما كان عليه أضغاث أحلام من الشيطان

وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلمساني انه وقت الموت تغير واضطرب ، قال : دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه ، فقلت له : ثم تتأوه ؟ فقال من خوف الفوت ، فقلت سبحان الله ، ومثلك يخاف الفوت وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة ايام ؟ فقال ما معناه : زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة

( الثامن ) <sup>(١)</sup> ان عندهم من يدعي الالهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر ، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبياً كالمسيح ، أو غيرني كعلي ، أو ليس من أولياء الله كالحاكم بمصر وغيرهم ، فانه عند هؤلاء الملاحدة المناققين يصحح هذه الدعوى ، وقد صرح صاحب الفصوص ان هذه الدعوى كدعوى فرعون ، وهم كثيراً ما يعظمون فرعون فانه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله ، ولا يأتي متأخر لهم مثل الدجال الاعور الكذاب ، وإذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الايمان قالوا انه مات مؤمناً وانه لا يدخل النار ، وقالوا



ليس في القرآن ما يدل على دخوله النار. وأما في حقيقة أمرهم فما زال عندهم عارفاً بالله، بل هو الله، وليس عندهم نار فيها ألم أصلاً كما سندكره ان شاء الله عنهم، ولكي ينفطن بهذا لكون البدع مظان النفاق، كما أن السنن شعائر الايمان

قال صاحب الفصوص في فص الحكمة التي في الكلمة الموسوية لما تكلم على قوله (وما رب العالمين) «وهنا سر كبير فانه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته إلى ما ظهر به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم، فكأنه قال له في جواب قوله (وما رب العالمين) قال الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الارض (إن كنتم موقنين) أو يظهر هو بها، فلما قال فرعون لأصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنوناً أي لمستور عنه علم مأسأته عنه أو لا يتصور أن يعلم أصلاً، زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك فقال (رب المشرق والمغرب) فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن (وما بينهما) وهو قوله «وهو بكل شيء عليم» (ان كنتم تعقلون) اي ان كنتم أصحاب تقييد فان العقل للتقييد «والجواب الاول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود، فقال له (ان كنتم موقنين) أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم ما تقيمتونه في كشفكم ووجودكم، فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم بالجواب الثاني ان كنتم أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم، فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه، وعلم موسى ان فرعون لكونه سأل عن ذلك من الماهية فعلم انه سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال فلذلك أجاب فلو علم منه غير ذلك لخطأ في السؤال، فلما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) والسين من حروف الزوائد، أي لأسترنك فانك أجبت بما أيدتني به ان أقول مثل



هذا القول فان قات لي بلسان الاشارة : فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل، وانا أنت بالعين، وأنا غيرك بالرتبة - وساق الكلام الى ان قال : ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان جار في العرف الناموسي لذلك قال ( أنا ربكم الأعلام ) وان كان الكل أربابا بنسبة ما ، فأنا الأعلام منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لهم لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له ( فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا ) فالدولة لك فصح قوله ( أنا ربكم الاعلام ) وان كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله ، وليست كلمة الله سوى اعيان الموجودات»

## فصل

ومن أعظم الاصول التي يعتمد عليها هؤلاء الاتحادية الملاحدة المدعون للتحقيق والعرفان ما يأترونه عن النبي ﷺ قال «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان» وهذه الزيادة وهو قوله «وهو الآن على ما عليه كان» كذب مقترى على رسول الله ﷺ اتفق أهل العلم بالحديث على إنه موضوع مختلق ، وليس هو في شيء من دواوين الحديث ، لا كبارها ولا صغارها . ولا رواه أحد من أهل العلم باسناد لا صحيح ولا ضعيف ، ولا باسناد مجهول ، وانما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري متكلمي الجهمية . فتلقاه من هؤلاء الذين وصلوا إلى آخر التجهم



وهو التعطيل والاحاد ، ولكن أولئك قد يقولون : كان الله ولا مكان ولا زمان ، وهو الآن على ما عليه كان ، فقال هؤلاء : كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ، وقد عرف بأن هذا ليس من كلام النبي ﷺ أعلم هؤلاء بالاسلام ابن عربي فقال « ما لا بد للمريد منه وكذلك ، جاء في السنة « كان الله ولا شيء معه » قال : وزاد العلماء وهو الآن على ما عليه كان ، ولم يرجع اليه من خلقه العالم وصف لم يكن عليه ولا عالم موجود ، فاعتقد فيه من التنزيه مع وجود العالم ما يعتقده فيه ولا عالم ولا شيء سواه . » وهذا الذي قاله هو قول كثير من أهل القبلة . ولو ثبت على هذا لكان قوله من جنس قول غيره . لكنه متناقض ، ولهذا كان مقدم الاتحادية الفاجر التلمساني يرد عليه في مواضع يقرب فيها إلى المسلمين ، كما يرد عليه المسلمون المواضع التي خرج فيها إلى الاتحاد ، وانما الحديث المأثور عن النبي ﷺ ما أخرجه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » وهذه الزيادة الاتحادية ، وهو قولهم : وهو الآن على ما عليه كان ، قصد بها المتكلمة المتجهمة نفى الصفات التي وصف بها نفسه من استوائه على العرش ونزوله إلى السماء الدنيا ، وغير ذلك فقالوا : كان في الازل ليس مستوياً على العرش ، وهو الآن على ما عليه كان ، فلا يكون على العرش لما يقتضي ذلك من التحول والتغير ، ويحييهم أهل السنة والاثبات بجوابين

( أحدهما ) أن المتجدد نسبة إضافية بينه وبين العرش بمنزلة المعية ويسميا ابن عقيل الاحوال ، وتجدد النسب والاضافات متفق عليه بين جميع أهل الارض من المسلمين وغيرهم . إذ لا يقتضي ذلك تغيراً ولا استحالة ( والثاني ) ان ذلك وان اقتضى تحولا من حال إلى حال ، ومن شأن إلى شأن ، فهو مثل مجيئه واتيانه ونزوله . وتكليمه لموسى واتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما



قلت عليه النصوص. وقال به أكثر أهل السنة في الحديث . وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق. وقد ذكرنا نزاع الناس في ذلك في قاعدة الفرق بين الصفات والمخلوقات والصفات الفعلية ، وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فقالوا : وهو الآن على ما عليه كان ، ليس معه غيره كما كان في الازل ولا شيء معه ، قالوا : إذا الكائنات ليست غيره ولا سواء ، فليس إلا هو ، فليس معه شيء آخر لا أزلا ولا أبدا بل هو عين الموجودات ، ونفس الكائنات ، وجعلوا المخلوقات المصنوعات هي نفس الخالق الباري المصور ، وهم دائماً يذكرون بهذه الكلمة : « وهو الآن على ما عليه كان » وهي أجل عندهم من ( قل هو الله أحد ) ومن آية الكرسي لما فيها من الدلالة على الاتحاد الذي هو الحادهم ، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ وأنها من كلامه ومن أسرار معرفته ، وقد بينا أنها كذب محتلق ، ولم يروها أحد من أهل العلم ولا في شيء من دواوين الحديث بل اتفق العارفون بالحديث على أنها موضوعة ، ولا تنقل هذه الزيادة عن امام مشهور في الامة بالامامة ، وإنما معزجها ممن يعرف بنوع من التجهم ، وتعطيل بعض الصفات ، ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح « كان الله ولا شيء معه ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » وهذا إنما ينفي وجود المخلوقات من السموات والارض . وما فيهما من الملائكة والانس والجن . لا ينفي وجود العرش . ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف الى أن العرش متقدم على القلم واللوح . مستدلين بهذا الحديث وحملوا قوله « أول ما خلق الله القلم فقال له : اكتب . فقال : وما اكتب ؟ قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » على هذا الخلق المذكور في قوله ( وهو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وكان عرشه على الماء ) وهذا نظير حديث أبي رزين العقيلي المشهور في كتب المسانيد والسنن انه سأل النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ فقال



« كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء » فالخلق المذكور في هذا الحديث لم يدخل فيه الغمام، وذكر بعضهم أن هذا هو السحاب المذكور في قوله ( هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ) وفي ذلك آثار معروفة والدليل على أن هذا الكلام وهو قولهم « وهو الآن على ما عليه كان » كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وجوه

( أحدها ) أن الله قد أخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب عموماً وخصوصاً مثل قوله ( وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وهو معكم أينما كنتم ) وقوله ( ما يكون من نجوي ثلاثة الا هو رابعهم - الى قوله - أينما كانوا ) وقوله ( ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون \* والله مع الصابرين ) في موضعين وقوله ( انني معكم أسمع وأرى \* لا تحزن ان الله معنا \* وقال الله اني معكم \* ان معي ربي سيهدين ) وكان النبي ﷺ اذا سافر يقول « اللهم أنت صاحب في السفر والخليفة في الاهل، اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا » فلو كان الخلق عموماً وخصوصاً ليسوا غيره ولا هم معه بل ما معه شيء آخر امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فان المعية توجب شيئين كون أحدهما مع الآخر فكما أخبر الله انه مع هؤلاء امتنع علم بطلان قولهم « هو الآن على ما عليه كان » لاشيء معه. بل هو عين المخلوقات، وأيضاً فان المعية لا تكون الا من الطرفين، فان معناها المقارنة والمصاحبة، فاذا كان أحد الشئين مع الآخر امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون الله مع خلقه ولا يكون لهم وجود معه ولا حقيقة أصلاً بل هم هو

( الوجه الثاني ) ان الله قال في كتابه ( ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً ) وقال تعالى ( فلا تدع مع الله الهاً آخر فتكون من المذنبين ) وقال ( ولا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه )



فنهأه أن يجعل أو يدعو معه إلهاً آخر، ولم ينهه أن يثبت معه مخلوقاً ، أو يقول ان معه عبداً مملوكاً أو مربوباً فقيراً ، أو معه شيئاً موجوداً خلقه ، كما قال : ( لا إله إلا هو ) ولم يقل لا موجود إلا هو ، ولا هو إلا هو ، ولا شيء معه إلا هو ، بمعنى انه نفس الموجودات وعينها . وهذا كما قال ( الهكم اله واحد ) فثبت وحدانيته في الالهية ولم يقل ان الموجودات واحد فهذا التوحيد الذي في كتاب الله هو توحيد الالهية وهو أن لا تجعل معه ولا تدعو معه الهأً غيره ، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو إياه ، وأيضاً فنهيه أن يجعل معه أو يدعو معه الهأً آخر دليل على أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذين دعوا مع الله آلهة أخرى

فهذه النصوص تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة ، ولا يجوز أن تجعل آلهة ولا تدعى آلهة ، وأيضاً فعند الملحد يجوز أن يعبد كل شيء ويدعى كل شيء اذ لا يتصور أن يعبد غيره فانه هو الاشياء ، فيجوز للانسان حينئذ أن يدعوا كل شيء من الآلهة المعبودة من دون الله ، وهو عند الملحد مادعا معه الهأً آخر فجعل نفس ما حرمه الله وجعله شركاً جعله توحيداً ، والشرك عنده لا يتصور بحال

( الوجه الثالث ) ان الله لما كان ولا شيء معه لم يكن معه سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ، ولا جن ولا انس ولا ذوات ولا شجر ولا جنة ولا نار ولا جبال ولا بحار . فان كان الآن على ما عليه كان ، فيجب أن لا يكون معه شيء من هذه الايمان ، وهذا مكابرة للعيان ، وكفر بالقرآن والايمان

( الوجه الرابع ) ان الله كان ولا شيء معه ثم كتب في الذكر كل شيء كما جاء في الحديث الصحيح فان كان لا شيء معه فيما بعد فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها ، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة ؟



## فصل

وزعمت طائفة من هؤلاء الاتحادية الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته أن فرعون كان مؤمنا وأنه لا يدخل النار ، وزعموا أنه ليس في القرآن ما يدل على عذابه بل فيه ما ينفيه كقوله ( ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ) قالوا فانما أدخل آله دونه وقوله ( يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار ) قالوا إنما أوردتهم ولم يدخلها قالوا ولأنه قد آمن أنه لا إله إلا الذي آمن به بنو إسرائيل ، ووضع جبريل الطين في فمه لا يرد إيمان قلبه .

وهذا القول كفر معلوم فساد به بالاضطرار من دين الاسلام لم يسبق ابن عربي اليه فيما اعلم أحد من أهل القبلة ولا من اليهود ولا من النصارى بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون . فهذا عند الخاصة والعامة أبين من أن يستدل عليه بدليل ، فانه لم يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والالهية مثل فرعون ، ولهذا تنى الله قصته في القرآن في مواضع فان القصص هي أمثال مضر وبه للدلالة على الايمان ، وليس في الكفار أعظم من كفره ، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع ( أحدها ) قوله تعالى في القصص ( فذاتك برهانان من ربك الى فرعون وملئه أنهم كانوا قوما فاسقين - الى قوله - واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ) فأخبر سبحانه أنه أرسله الى فرعون وقومه ، وأخبر أنهم كانوا قوما فاسقين ، وأخبر أنهم ( قالوا ما هذا إلا سحر مفترى ) وأخبر أن فرعون ( قال ما علمت لكم من إله غيري ) وأنه أمر باتخاذ الصرح ليطلع الى إله موسى وأنه يظنه كاذبا ، وأخبر أنه استكبر فرعون وجنوده وظنوا أنهم لا يرجعون الى الله ، وأنه أخذ فرعون وجنوده فنبذهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وأنه جعلهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون ، وأنه



أتبعهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين

فهذا نص في أن فرعون من الفاسقين المكذبين لموسى الظالمين الداعين إلى النار الملعونين في الدنيا بعد غرقهم المقبوحين في الدار الآخرة . وهذا نص في أن فرعون بعد غرقه ملعون ، وهو في الآخرة مقبوح غير منصور . وهذا إخبار عن غاية العذاب ، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله ( وحق بآل فرعون سوء العذاب \* النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ) وهذا إخبار عن فرعون وقومه أنه حاق بهم سوء العذاب في البرزخ وأنهم في القيامة يدخلون أشد العذاب ، وهذه الآية إحدى ما استدلل به العلماء على عذاب البرزخ

وأما دخلت الشبهة على هؤلاء الجهال لما سمعوا آل فرعون فظنوا أن فرعون يخرج منهم . وهذا تحريف للكلم عن مواضعه ، بل فرعون داخل في آل فرعون بلا نزاع بين أهل العلم والقرآن واللغة يتبين ذلك بوجوه

( أحدها ) أن لفظ آل فلان يدخل فيها ذلك الشخص مثل قوله في الملائكة الذين ضافوا إبراهيم ( أنا أرسلنا إلى قوم مجرمين \* إلا آل لوط أنا المنجواهم جميعين \* إلا امرأته ) ثم قال ( فلما جاء آل لوط المرسلون قال ) يعني لوطا ( أنكم قوم منكرون ) وكذلك قوله ( أنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر ) ثم قال بعد ذلك ( ولقد جاء آل فرعون النذر \* كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ) ومعلوم أن لوطاً داخل في آل لوط في هذه المواضع وكذلك فرعون داخل في آل فرعون المكذبين المأخوذين ، ومنه قول النبي ﷺ « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم » وكذلك قوله « كما باركت على آل إبراهيم » فأبراهيم داخل في ذلك ، وكذلك قوله لا حسن « أن الصدقة لا تحل لآل محمد » وفي الصحيح عن عبد الله بن أبي أوفى قال : كان القوم إذا أتوا رسول الله



صلى الله عليه وسلم بصدقة يصلي عليهم، فأتى أبي بصدقة فقال « اللهم صل على آل أبي أوفى » وأبو أوفى هو صاحب الصدقة .

ونظير هذا الاسم أهل البيت اسما ، فالرجل يدخل في أهل بيته كقول الملائكة (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وقول النبي صلى الله عليه وسلم « سلمان منا أهل البيت » وقوله تعالى ( إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ) وذلك لأن آل الرجل من يتولى أباه ونفسه ممن يؤول إليه، وأهل بيته هم من يأهله وهو من يأهل أهل بيته

فقد تبين أن الآية التي ظنوا أنها حجة لهم هي حجة عليهم في تعذيب فرعون مع سائر آل فرعون في البرزخ وفي القيامة ، وبين ذلك أن الخطاب في القصة كلها إخبار عن فرعون وقومه . قال تعالى ( ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين \* إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب ) إلى قوله ( قال الذين استكبروا إنا كلٌّ فيها أن الله قد حكم بين العباد ) فأخبر عقب قوله ( ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ) عن محاجتهم في النار وقول الضعفاء للذين استكبروا وقول المستكبرين للضعفاء ( إنا كلٌّ فيها ) ومعلوم أن فرعون هو رأس المستكبرين ، وهو الذي استخف قومه فأطاعوه ، ولم يستكبر أحد استكبار فرعون فهو أحق بهذا النعت والحكم من جميع قومه

(الموضع الثاني) وهو حجة عليهم لا لهم قوله ( فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد \* يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس لورد المورود ) إلى قوله ( بئس الرفد المرفود ) أخبر أنه يقدم قومه ولم يقل يسوقهم وأنه أوردهم النار. ومعلوم أن المتقدم إذا أورد المتأخر النار كان هو أول من يردّها والالم يكن قادما بل كان سائقا . يوضح ذلك أنه قال ( وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة ) فعلم أنه وهم يردون النار وأنهم جميعاً ملعونون في الدنيا والآخرة . وما أخلق



الحاج عن فرعون ان يكون بهذه المثابة فان المرء مع من احب ( والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ) وأيضاً فقد قال تعالى ( فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس ) يقول: هلا آمن قوم فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس . وقال تعالى ( أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض - الى قوله - سنة الله التي قد خلت في عباده ) فأخبر عن الامم المكذبين للرسول انهم آمنوا عند رؤية البأس وانه لم يك ينفعهم إيمانهم حينئذ ، وان هذه سنة الله الخالية في عباده ، وهذا مطابق لما ذكره الله في قوله لفرعون ( الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ) فان هذا الخطاب هو استفهام انكار اي الآن تؤمن وقد عصيت قبل ؟ فأنكر أن يكون هذا الايمان نافعا أو مقبولا ، فمن قال انه نافع مقبول فمقد خالف نص القرآن وخالف سنة الله التي قد خلت في عباده

يبين ذلك انه لو كان ايمانه حينئذ مقبولا لدفع عنه العذاب كمادفع عن قوم يونس ، فانهم لما قبل إيمانهم متعوا إلى حين ، فان الاغراق هو عذاب على كفره فاذا لم يك كافراً لم يستحق عذابا . وقوله بعد هذا ( فاليوم ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية ) فوجب أن يعتبر به من خلفه ، ولو كان انما مات مؤمنا لم يكن المؤمن مما يعتبر باهلاكه وإغراقه . وأيضاً فان النبي ﷺ لما أخبره ابن مسعود بقتل أبي جهل قال « هذا فرعون هذه الامة » فضرب النبي ﷺ المثل في رأس الكفار المكذبين له برأس الكفار المكذبين لموسى . فهذا يبين انه هو الغاية في الكفر فكيف يكون قد مات مؤمنا ؟ ومعلوم أن من مات مؤمنا لا يجوز أن يوسم بالكفر ولا يوصف لان الاسلام يهدم ما كان قبله ، وفي مسند أحمد واسحاق وصحيح ابن أبي حاتم عن عوف بن مالك عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ في تارك الصلاة « يأتي مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف »

﴿ هذا آخر ما وجد من هذه الرسالة ﴾



﴿فهرس رسالة﴾

حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود

نص السؤال عن حقيقة مذهب الاتحاديين

فصل في بيان ان تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساد

« ان حقيقة قول هؤلاء ان وجود الكائنات هو عين وجود الله

المقالة الاولى لمذهب ابن عربي — وله اعلان اولها ان المعدوم شيء ثابت في العدم

الاصل الثاني لمذهب ابن عربي ان وجود الاعيان نفس وجود الحق وعينه

فصل فيما خالفه فيه صاحبه الصدر الروحي وكونه أعلم منه بالكلام وأقل علماً بالاسلام

« وأما التمساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود

« واعلم أن هذه المقالات لا أعرفها لأحد قبل هؤلاء

مذهب هؤلاء الاتحادية والرد عليها من وجوه يعلم بها انهم ليسوا مسلمين

الوجه الاول ان هذه الحقائق السكونية تمتنع أن تكون عين الحق

الوجه الثاني في قولهم انه تجل لها وظهر بها فلا تقع العين إلا عليه

الوجه الثالث والرابع في كلمة أنا وحقيقة النبوة والروح الاضافي

« الخامس في قولهم ان لهذه الحقيقة طرفين طرف إلى الحق وطرف إلى الخلق

« السادس في حيرتهم وتناقضهم فيها كالتصارى في الاقاييم

« السابع قوله ان العلويات جفتها الفوقاني والسفليات جفتها التحتاني

الوجوه: ٨ و ٩ و ١٠ في بطلان هذا التشبيه وأخذهم مسألة النفس السكونية عن الفلاسفة

الوجه ١١ في زعمهم ان قولهم هو الحق المتبع وكونه لم يقل به أحد قبلهم

وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق من أن العالم بمجموعه حقيقة عين الله

فصل في بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين مذهبه مع بطلانها والرد عليها

ادعاؤه مرتبة خاتم الاولياء التي فضلها على مرتبة خاتم الانبياء من بعض الوجوه

فصل في بعض ما يظهر به كفرهم

« ومن أعظم الاصول التي يعتمدها هؤلاء الاتحادية حديث « كان الله ولا شيء

معه » وهو موضوع بهذا اللفظ الذي يستدلون به على كفرهم

« في قولهم بايمان فرعون وتخريفهم ما ورد في كفره من الآيات الصريحة

﴿تم الفهرس والحمد لله﴾











# عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والاهاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء الى جهة العلو

وبطلان ما قيل من ان العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية  
قدس سره

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

المفتي محمد رشيد رضا

مفتي مجلس المدینة العلمیة

وحقوق الطبع عن هذه النسخة محفوظة له

مطبعة المنار بمصر



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سئل﴾ شيخنا وسيدنا شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية أعاد الله تعالى من بركته آمين : ما نقول في العرش، هل هو كري ام لا ؟ فاذا كان كريا والله من ورائه محيط بائن عنه ، فما فائدة أن العبد يتوجه الى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون غيره ؟ فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو لا يلتفت يمينه ولا يساره ، فأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ، وابسطوا لنا الجواب في ذلك .

﴿أجاب﴾ رضي الله تعالى عنه :

الحمد لله رب العالمين ، الجواب عن هذا بثلاث مقامات :

(أحدها) ان لقائل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه ان العرش فلاك من الافلاك المستديرة السكرية الشكل لا بدليل شرعي ولا دليل عقلي ، وانما ذكر طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة فرأوا أن الافلاك تسعة وان التاسع - وهو الاطلس - محيط بها مستدير كاستدارتها ، وهو الذي يحركها الحركة الشرقية ، وان كان لكل فلاك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة ، ثم سمعوا في أخبار الانبياء ذكر عرش الله وذكر كرسيه وذكر السموات السبع ، فقالوا بطريق الظن : ان العرش هو الفلك التاسع ، لا اعتقادهم أن ليس وراء ذلك التاسع شيء إما مطلقاً وإما انه ليس وراءه مخلوق ، ثم ان منهم من رأى ان التاسع هو الذي يحرك الافلاك كلها فجعلوه مبدأ الحوادث وزعموا أن الله تعالى يحدث فيه ما يقدره في الارض او يحدثه في النفس التي زعموا انها متعلقة به ، او في العقل الذي زعموا انه صدر عنه



هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم ذلك النفس هو اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو العلم، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر والنفس المتعلقة به. وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق كالدماع بالنسبة إلى الإنسان يقدر فيه ما يفعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات التي قد شرحتها وبيننا فسادها في غير هذا الموضع. ومنهم من يدعي أنه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة ويكون كاذبا فيما يدعيه، وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليداً لهم أو موافقة لهم على طرقهم الفاسدة، كما فعل أصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثالهم وقد يتحل المرء في نفسه ما تقلده عن غيره فيظنه كشفاً كما ينتحل النصراني التثليث الذي يعتقده، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفاً، وإنما يخيل لما اعتقده<sup>(١)</sup> وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة إذا ارتاضوا صقلت الرياضة نفوسهم فتتمثل لهم اعتقاداتهم فيظنونها كشفاً، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع. والمقصود هنا أن ما ذكره من أن العرش هو الفلك التاسع قد يقال أنه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ولا شرعي، أما العقلي فإن أئمة الفلسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكره. وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه

مثال ذلك أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا بان السفلي يكشف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك كفلك التدوير وغيره،

(١) لعل أصله: يخيل إليه ما اعتقده، وإن بعض النصاري يرون في المنام وفي حال تغلب الخيال عند أولى المزاج العصبي في اليقظة السيد المسيح أو السيدة مريم عليهما السلام أو غيرها من الحواريين ومن دونهم ويسمعون منهم ما يوافق عقائدهم كما يقع لكثير من المسلمين فيغترون بهذه الخيالات



فأما ما كان موجودا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته فهم لا يعلمون  
نفيه ولا اثباته بطريقة . وكذلك قول القائل ان حركة التاسع مبدأ الحوادث  
خطأ وضلال على أصولهم ، فانهم يقولون ان الثامن له حركة تخصه بما فيه من  
الثوابت ، ولتلك الحركة قطبان غير قطبي التاسع ، وكذلك السابع والسادس ،  
وإذا كان لكل فلك حركة تخصه والحركات المختلفة هي سبب الاشكال الحادثة  
المختلفة الفلكية ، وتلك الاشكال سبب الحوادث السفلية ، كانت حركة التاسع جزء  
السبب كحركته ، فالاشكال الحادثة في الفلك كمقارنة الكوكب للكوكب في  
درجة واحدة ومقابلته له إذا كان بينهما نصف الفلك وهو مائة وثمانون درجة  
وثلاثيته إذا كان بينهما ثلث الفلك مائة وعشرون درجة ، وتربيعة له إذا كان  
بينهما ربعه تسعون درجة ، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون  
درجة - وأمثال ذلك من الاشكال - انما حدثت بحركات مختلفة ، وكل حركة  
ليست عن الاخرى ، اذ حركة الثامن التي تخصه ليست عن حركة التاسع  
وان كان تابعا له في الحركة الكلية كالانسان المتحرك في السفينة الى خلاف  
حركتها . وكذلك حركة السابع التي تخصه ليست عن التاسع ولا عن الثامن ،  
وكذلك سائر الافلاك فان حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الافلاك ،  
فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع كما زعمه من ظن انه  
العرش ؟ كيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الاجزاء لا اختلاف فيه أصلا ،  
فكيف يكون سببا لأشياء مختلفة لا باعتبار القوابل وأسباب آخر ، ولكن هم قوم  
ضالون يجعلونه مع هذا ثلثمائة وستين درجة ، ويجعلون لكل درجة من الاثر  
ما يخالف الاخرى لا باختلاف القوابل ، كمن يجيء إلى ماء واحد فيجعل لبعض  
أجزائه من الاثر ما يخالف الآخر لا بحسب القوابل بل يجعل أحد جزئيه مسخنا  
والآخر مبرداً ، والآخر مسعداً ، والآخر مشقياً ، وهذا مما يعلمون هم وكل



عاقِل انه باطل وضلال ، واذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الافلاك التسعة كان يجزم<sup>(١)</sup> أن ما أخبرت به الرسل من العرش هو الفلك التاسع رجماً بالغيب وقولا بلا علم .

هذا كله على تقدير ثبوت الافلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة ، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه ، وإنما نتكلم على هذا التقدير أيضاً<sup>(٢)</sup> فالافلاك في أشكالها وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد فنسبة السابع إلى السادس كنسبة السادس إلى الخامس . واذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع

وأما العرش فلاخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض ، قال الله تعالى ( الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ) وقال تعالى ( ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة ، وأن حملته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين ، والمعلوم أن قيام فلك من الافلاك بقدرته الله تعالى كقيام سائر الافلاك لا فرق في ذلك بين كرة وكرة ، وإن قدر أن لبعضها في نفس الامر ملائكة تحملها فحكمه حكم نظيره

(١) لعل اصله : كان جزمه اوجزهم بأن ما أخبرت الرسل الخ

(٢) يعنى الشيخ (رح) انه يبني ابطال قولهم على تقدير ثبوت الافلاك التسعة جدلاً وهي غير ثابتة بدليل صحيح ، ونقول إنه قد تبين بعده بما ارتقى اليه علم الهيئة الفلكية بالآلات الحديثة المقربة للابعاد بطلان القول بالافلاك التسعة التي تخيلها اليونان وتبهم فيها علماء العرب



قال الله تعالى ( وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ) فذكر هنا أن الملائكة تحف من حوله ، وذكر في موضع آخر أن له حملة ، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله ، فقال ( الذين يحملون العرش ومن حوله ) وأيضاً فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والارض كما قال تعالى ( وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء )

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والارض » وفي رواية له « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والارض ، وكتب في الذكر كل شيء » وفي رواية لغيره صحيحة « كان الله ولم يكن شيء معه ، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء »

وثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » فهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والارض بخمسين ألف سنة ، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بانه ذو العرش المجيد كقوله سبحانه ( قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا ابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ) وقوله تعالى ( رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق \* يوم هم باردون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار )

وقال سبحانه ( وهو الغفور الودود \* ذو العرش المجيد \* فعال لما يريد ) وقد قرئ المجيد بالرفع صفة لله ، وقرئ بالخفض صفة للعرش وقال تعالى ( قل من



« رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون لله قل أفلا تتقون ) فوصف العرش بأنه مجيد وأنه عظيم

وقال تعالى ( فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ) فوصفه بأنه كريم أيضاً ، وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب « لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم » فوصفه في الحديث بأنه عظيم وكريم أيضاً

فيقول القائل المنازع : إن نسبة الفلك الأعلى إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، فلو كان العرش من جنس الافلاك لكانت نسبته إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء ، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء

وانما امتاز عما دونه بكونه أكبر كما تمتاز السماء العليا على الدنيا بل نسبة السماء إلى الهواء ونسبة الهواء إلى الماء والأرض كنسبة فلك إلى فلك . ومع هذا فلا يخص واحد من هذه الاجناس عما يليه بالذكر ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة ، وقد علم أنه ليس سبباً لذاتها ولا لحركاتها ، بل لها حركات تخصها فلا يجوز أن يقال إن حركته هي سبب الحوادث ، بل إن كانت حركة الافلاك سبباً للحوادث فحركات غيره التي تخصه أكثر ولا يلزم من كونه محيطاً بها أن يكون أعظم من مجموعها ، إلا اذا كان له من الغاظ ما يقاوم ذلك ، وإلا فمن المعلوم أن الغليظ اذا كان متقارباً مجموع الداخل أعظم من المحيط بل قد يكون بقدره أضعافاً ، بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر لكن حركته تشملها كلها

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل



عليها وكانت تسبح بالخصى إلى الضحى فقال « لقد قلت كلمة تعدل كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن : سبحان الله زينة عرشه ، سبحان الله رضى الله نفسه ، سبحان الله مداد كلماته »<sup>(١)</sup> فهذا يمين أن زينة العرش أثقل الاوزان ، وهم يقولون إن الفلك التاسع لا خفيف ولا ثقيل ، بل يدل على أنه وحده أثقل ما يمثل به كما أن عدد المخلوقات أكثر ما يمثل به

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال : يا محمد رجل من أصحابك لطم وجهي . فقال النبي ﷺ « ادعوه » فقال « لم لطمت وجهه ؟ » فقال يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفى موسى على البشر ، فقلت يا خبيث وعلى محمد ؟ فأخذتني غصبة فاطمته ، فقال النبي ﷺ « لا تخيروا بين الانبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفق قبلي أم جوزي بصعقته » فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق والافلاك متشابهة في هذا الباب

وقد أخرجا في الصحيحين عن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول « اهتز

(١) لهذا الحديث في مسلم وكذا في السنن لفظان عن جويرية (رض) أحدهما أن النبي (ص) خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال « ما زالت على الحال التي فارقتك عليها ؟ قالت نعم . قال النبي (ص) لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزينة عرشه ، ومداد كلماته » واللفظ الآخر أنه قال « سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله زينة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » وليس في الرواية أنها كانت تسبح بالخصى ولعله قد ثبت عنها في رواية أخرى كما ثبت عن صفية (رض) والحديث ذكره أبو داود في باب التسميح بالخصى ولكنه ذكر التسميح بالخصى عن غيره



عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ « قال فقال رجل لجابر ان البراء يقول اهتز السرير قال: انه كان بين هذين الجيين الاوس والخزرج ضغائن. سمعت نبي الله ﷺ يقول « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال - وجنازة سعد موضوعة « اهتز لها عرش الرحمن » وعندهم ان حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة ومن تأول ذلك على ان المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على ما قال كما ذكر ابو الحسن الطبري وغيره ان سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من آمن بالله ورسوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان كان حقاً على الله ان يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها » قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك ؟ قال «إن في الجنة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين بينهما كما بين السماء والأرض . فإذا سألت الله فسلوه الفردوس، فانه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفتجر انهار الجنة »

وفي صحيح مسلم عن ابي سعيد أن رسول الله ﷺ قال « يا ابا سعيد، من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وجبت له الجنة » فعجب لها ابو سعيد فقال: أعدّها علي يا رسول الله ، ففعل قال « وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض » قال وما هي يا رسول الله قال « الجهاد في سبيل الله » وفي صحيح البخاري ان ام الربيع بنت البراء وهي ام حارثة بن سراقه أتت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله الاتحدثنى عن حارثة، وكان قتل يوم بدر - أصابه سهم غرب (١) ، فان كان في الجنة صبرت ، وان كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء . قال « يأمر حارثة، انها جنان في الجنة وان ابنك أصاب الفردوس الاعلى »



فهذا قد بين ان العرش فوق الفردوس الذي هو اوسط الجنة وأعلاها، وان الجنة مائة درجة ، ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض والفردوس أعلاها. والحديث الثاني يوافقه في وصف الدرج المائة، والثالث يوافقه في ان الفردوس أعلاها. واذا كان العرش فوقه فلما نزل ان يقول : اذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لم يعلم بالهيئة ، إذ لا يعلم بالحساب أن بين التاسع والاول كما بين السماء والارض مائة مرة ، بل عندهم أن التاسع ملاصق للثامن . فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو اوسط الجنة وأعلاها . وفي حديث أبي ذر المشهور قال : قلت يا رسول الله ، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال «آية الكرسي» ثم قال يا أبا ذر « ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة » والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرهما .

وقد استدل من استدل على أن العرش مقرب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال : أتى رسول الله ﷺ اعرابي فقال : يا رسول الله ، جهدت الانفس وجاع العيال ، وهلك المال ، فادع الله لنا . فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك . فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال « ويحك ، أتدري ما تقول؟ ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه . شأن الله أعظم من ذلك . إن الله على عرشه ، وان عرشه على سماواته وأرضه لهكذا - وقال بأصابعه مثل القبة » وفي لفظ « وان عرشه فوق سماواته ، وسماواته فوق أرضه ، لهكذا » وقال بأصابعه مثل القبة . وفي لفظ « وان عرشه فوق سماواته ، وسماواته فوق أرضه لهكذا » وقال بأصابعه مثل القبة <sup>(١)</sup> وهذا الحديث وان دل على

(١) لهذا الحديث بقية والفاظ مختلفة قال البيهقي بعد إيرادہ في الاسماء والصفات عن أبي داود : وهذا حديث ينفرده محمد بن اسحاق بن يسار عن =



التقريب وكذلك قوله عن الفردوس « إنها أوسط الجنة وأعلاها » مع قوله « وان سقفها عرش الرحمن » أو « ان فوقها عرش الرحمن » والوسط لا يكون الاعلى الا في المستدير ، فهذا لا يدل على انه فلك من الافلاك ، بل إذا قدر انه فوق الافلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل انه محيط بالافلاك أو قال انه فوقها . وليس يحيط بها ، كما أن وجه الارض فوق النصف الاعلى من الارض وان لم يكن محيطا بذلك . وقد قال اياس بن معاوية : السماء على الارض مثل القبة . ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك ، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو لا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل ، ولفظ الفلك يستدل به على الاستدارة مطلقا ، فقوله تعالى ( وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون ) وقوله تعالى ( لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ) يقتضي أنها في فلك مستديرة مطلقا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في فلسفة مثل فلسفة المغزل . وأما لفظ القبة فانه لا يعترض هذا المعنى لا بنفي ولا اثبات ، لكن يدل على الاستدارة

= يعقوب بن عتبة ، وصاحبنا الصحيح لم يحتج به انما استشهد مسلم بن الحجاج بمحمد بن اسحاق في احاديث معدودة اظهنت خمسة قد رواهن غيره . وذكره البخاري في الشواهد ذكرنا من غير رواية ، وكان مالك بن انس لا يرضاه ، ويحيى ابن سعيد القطان لا يروي عنه ، ويحيى بن معين يقول ليس هو بحجة ، واحمد ابن حنبل يقول يكتب عنه هذه الاحاديث - يعني المغازي ونحوها - فاذا جاء الحلال والحرام اردنا قوما هكذا - يريد اقوى منه - فاذا كان لا يحتج به في الحلال والحرام فأولى ان لا يحتج به في صفات الله سبحانه . وانما نقموا عليه في روايته عن اهل الكتاب ثم عن ضعفاء الناس وتدليسهم اسمائهم . فاذا روى عن ثقة وبين سماعه منه جماعة من الأئمة لم يروا به باسا . وهو انما روى هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة وبعضهم يقول عن عتبة وعن محمد بن جبير ولم يبين سماعه منهما . واختلف عليه في لفظه كما ترى اه فجملة القول ان هذا الحديث لا يصح ولعل الشيخ اورده استيفاء للروايات النافية لا قوال اهل الهيئة



من العلو كالقبة الموضوعة على الارض ، وقد قل بعضهم ان الافلاك غير السموات لكن رد عليه غيره هذا القول بان الله تعالى قال ( ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ) فاخبر انه جعل القمر فيهن ، وقد اخبر انه في الفلك (١)

وايس هذا موضع بسط الكلام في ذلك وتحقيق الامر فيه وبيان أن ما علم بالحساب علما صحيحا لا ينافي ما جاء به السمع وان العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولا صحيحا ، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع ، فان ذلك يحتاج اليه في هذا ونظائره مما قد اشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال انه معلوم بالعقل مخالفا لما يقال انه معلوم بالسمع ، وأوجب ذلك ان كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه . حتى آل الامر بقوم من أهل الكلام ان تسكلموا في معارضة الفلاسفة في الافلاك بكلام ليس معهم به حجة لا من شرع ولا من عقل ، وظنوا ان ذلك من نصر الشريعة وكان ما جحدوه معلوما بالادلة الشرعية ايضا

وأما المتفلسفة واتباعهم فغايتهم ان يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ولا يعلمون ما وراء ذلك ، مثل ان يعلموا ان البخار المتصاعد ينعقد سحباً وان السحاب إذا اصطك حدث عنه صوت ، به (٢) ونحو ذلك ، لكن علمهم بهذا كعلمهم بان المني يصير

(١) الذي يفهمه أهل اللغة من الفلك هنا أنه مدار الكواكب وعبرة القاموس مدار النجوم قال : ومن كل شيء مستداره ومعظمه ، وهذا غير المراد من الفلك عند علماء الهيئة اليونانية فهو عندهم جسم مستدير صلب شفاف لا يقبل الحرق والالتهام ، وكل فلك من الاول الى السابع فيه كوكب من الدراري السبع يدور فيه والثامن للنجوم النابتة كلها والتاسع أطلس ليس فيه شيء

(٢) يعنون بهذا الصوت الرعد ، وهو قول باطل لم يجدوا ما يعللون به صوت الرعد غيره . وأما علماء السكون في هذا العصر فقد ثبت عندهم أن البرق والرعد يحدثان من اشتعال الكهربية بالنقاء الايجابي منها بالسليبي ، وبهذا الاشتعال يحدث تفرغ في الهواء يكون له صوت بقدره كما يحدث باطلاق المدفع وهو صوت الرعد والصواعق



في الرحم (جنينا) لكن ما الموجب لهني المتشا به الاجزاء ان بخلق منه هذه الاعضاء المختلفة والمنافع المختلفة على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما بهر الالباب وكذلك ما الموجب لان يكون الهواء أو البخار ينعقد سبحانه مقدرًا بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان يختص به وينزل على قوم عند حاجتهم اليه فيسقيهم بقدر الحاجة لا يزيد فيها لكونها ولا ينقص فيعوزوا . وما الموجب لان يساق إلى الارض الجرّز التي لا تمطر أو تمطر مطراً لا يغنيها كارض مصر أو كن المطر القليل لا يكفيها والكثير يهدم ابنيتها (١) قال تعالى ( او لم يروا انا نسوق الماء إلى الارض الجرّز فنخرج به زرعاً تأكل منه انعامهم وأنفسهم افلا يبصرون )

وكذلك السحاب المتحرك وقد علم ان كل حركة فاما ان تكون قسرية وهي تابعة للقاسر، أو طبيعية، وانما تكون إذا خرج المطبوع من مركزه فيطلب عوده اليه أو ارادته وهي الاصل، فجميع الحركات تابعة للحركة الارادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى التي هي المدبرات امراً، والقسمات امراً، وغير ذلك مما اخبر الله تعالى به عن الملائكة . وفي المعقول ما يصدق ذلك . فالكلام في هذا وأمثاله موضع غير هذا والمقصود هنا ان نبين ان ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير فيكون الكلام في الجواب مبني على حجج علمية لا تقليدية ولا مساهمة، وإذا بينا حصول الجواب على كل تقدير كما سنوضحه لم يضرنا بعد ذلك ان يكون بعض التقديرات هو الواقع وان كننا نعلم ذلك، لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير واثبات ذلك فيه طول لا يحتاج اليه هنا ، فان الجواب إذا كان حاصلًا على كل تقدير كان أحسن وأوجز

(١) ان كون زول المطر في كل أوض بقدر حاجة أهلها لا يزيد ولا ينقص غير مسلم والمعلوم بالمشاهدة خلافه فكثيراً ما يزيد فيحدث ضرراً عظيماً . او ينقص فتهلك الزروع وتقل الغلال وتحدث المجاعات وقد علم البشر من سنن الله في ذلك في عصرنا أكثر مما كان يعلم من قبلهم ولا يزالون يجهلون منها اضعاف ما علموا



## المقام الثاني

ان يقال : العرش سواء كان هذا الفلك التاسع ، أو جسماً محيطاً  
 بالفلك التاسع ، أو كان فوقه من جهة وجه الارض محيطاً به ، أو قيل فيه غير ذلك ،  
 فيجب ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما  
 قال تعالى ( وما قدرُوا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات  
 مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ) وفي الصحيحين عن ابي هريرة  
 عن النبي ﷺ انه قال « يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ، ويطوي  
 السماء بيمينه ، ثم يقول انا الملك أين ملوك الارض ؟ » وفي الصحيحين - واللفظ  
 لمسلم - عن عبد الله بن عمر : قال قل رسول الله ﷺ « يطوي الله السموات يوم  
 القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : انا الملك ، أين الجبارون أين المتكبرون ؟  
 ثم يطوي الارضين بشماله ، ثم يقول : انا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ؟ »  
 وفي لفظ في الصحيح عن عبد الله بن مقسم انه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف  
 يحكي النبي ﷺ قال « يأخذ الله سماوته وأرضه بيده ويقول : انا الملك ، ويقبض  
 اصابعه ويبدسطها ، انا الملك » حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه  
 حتى اني اقول اساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال « رأيت رسول الله  
 ﷺ على المنبر وهو يقول يأخذ الجبار سماواته وأرضه - وقبض بيده وجعل يقبضها  
 ويبدسطها - ويقول انا الرحمن ، انا الملك ، انا السلام ، انا المؤمن ، انا المهيمن ، انا  
 العزيز ، انا الجبار المتكبر ، انا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً ، انا الذي اعدتها  
 أين الملوك ؟ أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ » ويتميل رسول الله ﷺ على يمينه  
 وعلى شماله ، حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لأقول اساقط



هو برسول الله ﷺ؟ والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضاً ، وفي بعض ألفاظه قول: قرأ على المنبر (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية، قال « مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة » وفي لفظ « يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه ثم يقول بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة، إنا الله الواحد » وقال ابن عباس « يقبض عليهما فما يرى طرفاهما بيده » وفي لفظ عنه « ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم » وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود. قال: أتى النبي ﷺ رجل يهودي ، فقال: يا محمد ان الله يجعل السموات على اصبع ، والارضين على اصبع ، والجبال والشجر على اصبع ، والماء والنرى على اصبع ، وسائر الخلق على اصبع ، فيهنزن فيقول: أنا الملك، أنا الملك، قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر<sup>(١)</sup> ثم قال ( وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة ) إلى آخر الآية .

ففي هذه الآية والاحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين أن السموات والارض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن يكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحوها كما تدحى الكرة<sup>(٢)</sup>

(١) قوله تصديقا لقول الخبر قال بعض شراح الصحيحين ان هذه زيادة من الراوي قالها بحسب فهمه ، وهي ليست في كل الروايات وانكروا ان يكون (ص) صدق اليهودي بل قالوا انه اراد الانكار عليه وتلا الآية الدالة على ذلك . وخالفهم آخرون فراجع الاقوال في شرح الحديث من كتاب التوحيد في فتح الباري (٢) دحا الكرة يدحوها دحرجها



قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون الامام - نظير مالك - في كلامه المشهور الذي رد فيه على الجهمية ومن خلفها<sup>(١)</sup> قال: فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتسكفا قد استهوته الشياطين في الارض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه فصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يمثل له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة \* إلى ربها ناظرة) فقال لا يراه أحد يوم القيامة فجحدوا الله أفضل كرامته التي أكرم الله أوليائه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونظرته له إياهم (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقد قضى انهم لا يموتون فهم بالنظر إليه ينضرون - إلى أن قال - وإنما جحدوا رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة، لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحداً .

وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا؟ فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون»<sup>(٢)</sup> في رؤية الشمس ليس دونها سحب؟ قالوا لا، قل «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحب؟» قالوا لا، قال «فأنكم ترون ربكم كذلك» وقال رسول الله ﷺ «لا تمتليء النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتنقول قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»

(١) أي من جاء بعد الجهمية ممن يقول قولهم (٢) يروي بتشديد الراء وتخفيفها . فالتشديد بمعنى لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر اليه لوضوحه وظهوره . وقال الجوهري: أراد بالمضارة الاجتماع والازدحام عند النظر اليه . وأما التخفيف فهو من الضير وهو لغة في الضم



وقال ثابت بن قيس « قد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة » وقال فيما بلغنا عنه « إن الله يضحك من أزلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم »<sup>(١)</sup> وقال له رجل من العرب : إن ربنا يضحك ؟ قال « نعم » قال : لن نعدم من رب يضحك خيراً . وفي أشباه لهذا مما لم نحصه . وقال تعالى ( وهو السميع البصير \* واصبر لحكم ربك فانك باعيننا ) وقال ( ولتصنع على عيني ) وقال ( مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي ) وقال ( والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ) فوالله ما دلهم على عظم ما وصف به نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم . فما وصف الله من نفسه وسماء على لسان رسوله سميناه كما سباه ، ولم نتكلف منه علم ما سواه لا هذا ولا هذا ، لا نجد ما وصف ، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف . انتهى

وإذا كان كذلك فإذا قدر أن المخلوقات كالكرة فهذا قبضه لها ورميه بها . وإنما بين لنا من عظمته وصغر المخلوقات بالنسبة إليه ما يعقل نظيره منا ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ما ذكر كما يفعل ذلك يوم القيامة ، وإن شاء لم يفعل ذلك ، فهو قادر على أن يقبضها ويدحوها كالكرة ، وفي ذلك من الاحاطة بها ما لا يخفى ، وإن شاء لم يفعل ذلك ، وبكل حال فهو مبين لها ليس بمحايث لها .

ومن العلوم أن الواحد منا - والله المثل الأعلى - إذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته ، وإن شاء لم يقبضها بل حولها تحته فهو في الحالتين مبين لها ، وسواء قدر أن العرش هو محيط بالمخلوقات كاحاطة الكرة بما فيها أو قيل

(١) قال في النهاية : هكذا يروى في بعض الطرق . والمعروف « من إلكم » والال والازل بالفتح الشدة والضيق كأنه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم .



انه فوقها وائس محيطا بها كوجه الارض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها  
وكالقبّة بالنسبة إلى ماتحتها او غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات  
والخالق سبحانه وتعالى فوقه ، والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت  
وتتام هذا بيان (المقام الثالث) وهو أن يقول لا يخلو إما أن يكون العرش كرياً  
كالافلاك ويكون محيطاً بها ، وإما أن يكون فوقها وليس هو كرياً ، فإن كان الاول  
فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا أن الافلاك مستديرة كرية الشكل وأن الجهة العليا  
هي جهة المحيط وهو المحدث ، وأن الجهة السفلى هي المركز<sup>(١)</sup> وليس للافلاك إلا  
جهتان العلو والسفل فقط

وأما الجهات الست فهي للحيوان فإن له ستة جوانب يؤم جهة فتكون أمامه  
ويخلف أخرى فتكون خلفه ، وجهة تحاذي يمينه وجهة تحاذي شماله ، وجهة تحاذي  
رأسه ، وجهة تحاذي رجله . وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة ، بل  
هي بحسب النسبة والاضافة ، فيكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ، ويكون أمام  
هذا ما يكون خلف هذا ، ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا . لكن جهة العلو  
والسفل للافلاك لا تتغير ، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفلى ، مع أن وجه الارض

( ١ ) أي لمركز الوسط من الداخل وهو المقعر الذي تكون جوانب المحيط  
بالنسبة إليه متساوية إذا كان المحيط متساوياً كمحيط الفلك عندهم لأنه كرة تامة  
وأما الارض فهي كرة غير تامة لأن في محيطها تسطيحاً وانبطاحاً من جانبي قطبيها  
الشمالي والجنوبي فمركزها أقرب إليهما منه إلى سطح الأقاليم الاستوائية وناهيك  
بما فيها من الجبال ، ولكن المركز هو جهة السفلى لها من كل جانب والسطح محيطها  
وهو جهة العلو من كل جانب ، وأما جهة العلو لمن على سطحها كالإنسان فهو ما فوق  
رأسه من السماء أينما كان



التي وضعها الله الانام وأرساها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والانهار الجارية .

قأما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط بها وليس هناك شيء من الأدميين وما يتبعهم . ولو قدر ان هناك أحد لكان على ظهر الارض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة ، ولا من في هذه تحت من في هذه ، كما ان الافلاك محيطة بالمركز وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر ، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي ولا بالعكس ، وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء ، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة وهو الذي يسمى عرض البلد . فكما ان جوانب الارض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحته ، فكذلك من يكون على الارض من الحيوان والنبات لا يقال انه تحت أولئك ، وانما هذا خيال يتخيله الانسان ، وهو تحت اضافي ، كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف فالسقف فوقها وإن كانت رجالها تحاذيه ، وكذلك من على منكوسا فانه تحت السماء ، وإن كانت رجاله على السماء ، وكذلك قد يتوهم الانسان اذا كان في أحد جانبي الارض او الفلك ان الجانب الآخر تحته <sup>(١)</sup>

(١) كل ما قاله شيخ الاسلام في الارض فهو مبنى على كونها كرة كما حزم به علماء الهيئة المتقدمون والمتأخرون ومن اطاع على هذا العلم وفهمه من علماء الاسلام الاعلام . وهذه مسألة قطعية لاطنية ، وصرح بها ابن القيم من علماء الحديث بالتبع لاستاذه المؤلف وللإمام ابن حزم واقتناعاً بأدلتها ويدل عليه قوله تعالى ( يكور الليل على النهار ) الآية فان التكوير هو اللف على الجسم الكروي المستدير كتكوير العمامة على الرأس ، وكذا قوله تعالى ﴿ والارض بعد ذلك دحاها ﴾ فان الدحو في أصل اللغة دحرجة السكر وما في معناها . ولا يعارضة قوله تعالى ﴿ واذا الارض سطحت ﴾ كما توهم الجلال وغيره لان وجه الكرة سطح لها والسطح في اللغة اعم منه في عرف أهل الهندسة وكذلك الخط



وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان ممن يقول إن الافلاك مستديرة ، واستدارة الافلاك كما انه قول أهل الهيئة والحساب فهو الذى عليه علماء المسلمين كما ذكره ابو الحسين بن المنادى وأبو محمد بن حزم و ابو الفرج بن الجوزى وغيرهم أنه متفق عليه بين علماء المسلمين ، وقد قال تعالى ( وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون ) قال ابن عباس في فلكة مثل فلكة المغزل ، والفلك في اللغة هو المستدير <sup>(١)</sup> ومنه قولهم : تغلك ثدي الجارية اذا استدار . وكل من جعل الافلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الاخرى في نفس الامر فهو متوهم عندهم .

واذا كان الامر كذلك فاذا قدر ان العرش مستدير محيط بالحوالوقات كان هو أعلاها وسفقتها وهو فوقها مطلقا فلا يتوجه اليه وإلى ما فوقه الانسان إلا من العلو لا من جهته الباقية أصلا .

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من الافلاك من غير جهة العلو كان جاهلا باتفاق العقلاء ، فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه ، وغاية

---

(١) هذا معناه العام . وأما معناه الخاص بالكواكب فهو مدار الكوكب كما تقدم في حاشية (ص ١١٦) وهو مستدير على كل حال سواء كان كما قال المتقدمون من اليونان والعرب أم كان فضاء فما نقله شيخ الاسلام من اتفاق علماء المسلمين على استدارة الافلاك صحيح على كل حال فان الكواكب كلها مستديرة كرية الشكل وافلاكها التي تدور فيها كذلك ، والعالم كله كروي الشكل ، وكل جرم من اجرامه يسبح دائراً في فلك له مستدير بنظام حسابي مطرد كما قال تعالى ( الشمس والقمر بحسبان )



ما يقدر أن يكون كروي الشكل والله تعالى محيط بال مخلوقات كلها احاطة تليق بجلاله<sup>(١)</sup>  
فان السموات السبع في يده أصغر من الحصة في يد أحدنا

وأما قول القائل : إذا كان كريا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة  
أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق  
حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي؟ ومع  
هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو، لانلثفت يمنة ولا يسرة فاخبرونا عن هذه  
الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها؟

فيقال له : هذا السؤال انما ورد لتوهم المتوهم ان نصف الفلك يكون تحت  
الارض وتحت ما على وجه الارض من الآدميين والبهائم، وهذا غلط عظيم،  
فلو كان الفلك تحت الارض من جهة لكان تحتها من كل جهة، فكان يلزم ان  
يكون الفلك تحت الارض مطلقا، وهذا قلب للحقائق، إذ الفلك هو فوق  
الارض مطلقا، واهل الهيئة يقولون : لو أن الارض خروقة إلى ناحية ارجلنا  
وألقي في الخرق شيء ثقيل كالحجر ونحوه لكان ينتهي إلى المركز، حتى لو ألقي  
من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعاً في المركز<sup>(٢)</sup> ولو قدر أن انسانين التقيا  
في المركز بدل الحجر لالتقت رجلاهما ولم يكن احدهما تحت الآخر بل كلاهما  
فوق المركز وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والمغرب، فانه لو قدر أن رجلا بالمشرق

(١) اما دليل احاطته فقوله عز وجل (والله من ورائهم محيط) واما قوله :  
احاطة تليق بجلاله فانني التشبيه باحاطة الاجسام بعضها ببعض، على قاعدة السلف التي  
قررها شيخ الاسلام مرراً وهي الايمان بالنصوص من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل  
(٢) هذا متفق عليه بين المتقدمين والمتأخرين من علماء الفلك ويعللون به  
جاذبية الثقل فهي تختلف بسدر بعد المحيط عن المركز وهو يختلف في المنطقة  
الاستوائية عن منطقة القطبين كما اشرنا اليه في حاشية (ص ١٢٢)



في السماء او الارض ، ورجلا بالمغرب في السماء او الارض لم يكن احدهما تحت الآخر ، وسواء كان رأسه او رجلاه او بطنه او ظهره او جنبه مما يلي السماء او مما يلي الارض ، واذا كان مطلوب أحدهما مافوق الفلك لم يطلبه الآخر الا من الجهة العليا ، لم يطلبه من جهة رجله او يمينه او يساره . لوجهين :

(أحدهما) ان مطلوبه من الجهة العليا أقرب اليه من جميع الجهات ، فلو قدر رجل او ملك يصعد الى السماء او إلى مافوق كان صعوده مما يلي رأسه اذا أمكنه ذلك ولا يقول عاقل انه يخرق الارض ثم يصعد من تلك الناحية ، ولا انه يذهب يمينا او شمالا او اماما او خلفا الى حيث امكن من الارض ثم يصعد ، لأن أي مكان ذهب اليه كان بمنزلة مكانه او هو دونه ، وكان الفلك هناك فوقه ، فيكون ذهابه الى الجهات الخمس تطويلا وتعباً من غير فائدة ، ولو ان رجلا أراد أن يخاطب الشمس والقمر فانه لا يخاطبه إلا من الجهة العليا ، مع ان الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب فتتحرف عن سمت الرأس ، فكيف بما هو فوق كل شيء دائماً لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى ؟ وكما ان الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها باقصر طريق وهو الخط المستقيم ، فالطلب الارادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب ؟ ويعدل الى طريق منحرف طويل ؟ والله فطر عباده على الصحة والاستقامة إلا من اجتالته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها

(الوجه الثاني) انه إذا قصد السفلى بلا علو كان منتهى قصده المركز ، وإن قصده أمامه أو ورائه أو يمينه أو يساره من غير قصد العلو كان منتهى قصده أجزاء الهواء فلا بد له من قصد العلو ضرورة ، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أو لم يقصدها ، ولو فرض أنه قال : أقصده من اليمين مع العلو ، أو من السفلى مع العلو كان هذا



بمنزلة من يقول ، أريد أن أخرج من الغرب فإذهب إلى خراسان (١) ثم أذهب إلى مكة، بل بمنزلة من يقول أصعد إلى الافلاك فانزل في الارض لاصعد إلى الفلك من الناحية الاخرى ، فهذا وان كان ممكناً في المقدار ، لكنه يستحيل من جهة امتناع ارادة القاصد له ، وهو مخالف للفطرة ، فان القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق لا سيما اذا كان مقصوده معبوده الذي يعبد ويتوكل عليه . وإذا توجه إليه على غير السراط المستقيم كان مسيره منكوساً معكوساً .

وأيضاً فان هذا الجمع في سيره وقصده بين النفي والاثبات بين أن يتقرب إلى المقصود ويتباعد عنه ، ويريده وينفر منه ، فانه اذا توجه إليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى ، وعدل عن الوجه الاقرب الأدنى ، كان جامعاً بين قصدين متناقضين ، فلا يكون قصده له تاماً ، اذ القصد التام ينفي نقيضه وضده ، وهذا معلوم بالفطرة ، فان الشخص اذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة ويقصده أو يحب غيره مما يحب - سواء كانت محبة محجودة أو مذمومة - ومتى كانت المحبة تامة ، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل إليه (٢) بخلاف ما اذا كانت المحبة مترددة مثل أن يحب ما يكره محبته في الدين فتبقى شهوته تدعوه إلى قصده وعقله

(١) اي من الشام - حيث كان المؤلف - إلى خراسان ، ومعلوم أن مكة في الجهة الجنوبية للشام وخراسان في الجهة الشرقية فلذهاب من الشام غرباً إلى خراسان في الشرق ثم إلى مكة ممكن لان الارض كرة ولكن هذا عمل لا يعمل به من لا يريد بطواف أكثر محيط الارض الا مكة للحج الا ان يكون مجنوناً . وانما يفعل العاقل اذا كانت الرحلة إلى هذه الاقطار مقصودة لذاتها

(٢) قوله طلبه من أقرب طريق الخ جواب اذا ومتى اي اذا كان يجب ما ذكر ومتى كانت محبته له نامة وطلبه بمقتضاها طلبه من اقرب طريق ، وفيه ما ترى من التعقيد



ينهاه عن ذلك قتره يقصده من بعيد ، كما يقول العامة : رجل الى قدام ، ورجل الى خلف (١) وكذلك اذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تحب في الدين ، وتكرهها النفس ، فانه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئا في السير ، وهذا كله معلوم بالفطرة وكذلك اذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعائه ونحو ذلك. فانه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها وينال به مقصوده اذا كان القصد تاماً ، ولو كان رجلاً في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه اليه وناداه ولوحط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكناً ، لكن ليس في الفطرة ان يفعل ذلك من يكون قصده اسماعه من غير مصلحة راجحة ولا يفعل نحو ذلك الا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فان الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع ، فان كان ثابتاً فمعناه موافق لهذا (٢) فان قوله « لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله » انما هو تقدير مفروض : لو وقع الادلاء لوقع عليه ، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئاً لانه عال بالذات ، واذا «هبط شيء الى جهة الارض وقف في المركز ولم يصعد الى

(١) مأخوذ من المثل العربي : مالي اراك تقدم رجلاً وتؤخر أخري

(٢) ان شيخ الاسلام يعلم ان الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يعتمد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاعتداد بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه المتشابهات . ولكنه يحجب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتاً لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتزيله منزلة المعتبر كحقيقته في تفسيره وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا من جزء التفسير الاول



الجهة الاخرى لسكن بتقدير فرض الادلاء ، لا يكون ما ذكر من الجزء .  
 فهكذا ما ذكره السائل إذا قدر أن العبد يقصده من تلك الجهة كان هو  
 سبحانه يسمع كلامه ، وان كان متوجهاً اليه بقلبه ، لكن هذا ما يمتنع من الفطرة  
 لان قصده للشيء التام ينافي قصد ضده . فكما أن الجهة العليا بالذات تنافي الجهة  
 السفلى ، فكذلك قصد الاعلى بالذات ينافي قصده من أسفل ، فكما أن ما يهبط  
 إلى جوف الارض يمتنع صعوده إلى تلك الناحية لانها عالية فتد الهابط بعلوها ،  
 كما أن الجهة العليا من عندنا ترد ما يصعد اليها من الثقيل فلا يصعد الثقيل الا  
 برفع يرفعه يدافع به مافي قوته من الهبوط ، فكذلك ما يهبط من أعلى الارض  
 إلى أسفلها وهو المركز ، لا يصعد من هناك الى ذلك الوجه الا برفع يرفعه  
 يدافع به مافي قوته من الهبوط إلى المركز ، فان قدر أن الرفع أقوى كان صاعداً  
 به إلى الفلك من تلك الناحية ، وصعد به إلى الله .

وانما يسمى هبوطا باعتبار مافي اذهان المخاطبين أن ما يماضي أرجلهم يكون  
 هابطا ويسمى هبوطا مع تسمية إهباطه ادلاء ، وهو انما يكون ادلاء حقيقياً إلى  
 المركز ، ومن هناك انما يكون مدخلاً للحبل والدلو لا ادلاء له (١)

لكن الجزء والشرط مقدران لا محققان ، فانه قال : لو أدلى لهبط ، أي لو  
 فرض ان هناك هبوطا وهو يكون ادلاء وهبوطا إذا قدران السموات تحت الارض  
 وهذا التقدير منتف ولكن فائدته بيان الاحاطة والعلو من كل جانب  
 وهذا المفروض ممتنع في حقنا لا نقدر عليه ، فلا يتصور أن يهبط على الله شيء

(١) كذلك في الاصل والمدح لا يظهر معناه هنا والذي يقتضيه المقام أن يقال  
 إن ما يمد أو يدفع من مركز الكرة إلى أي جانب من المحيط يكون مده أو دفعه  
 رفعا وادلاء له لا ادلاء ، لأن المركز هو الاسفل والمحيط هو الاعلى كما تقدم



لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بجبل ، ولكن لا يكون في حتمه  
 ادلاء فلا يكون في حقه هبوطا عليه ، كما لو خرق بجبل من القطب او من مشرق  
 الشمس الى مغربها ، وقد رنا ان الجبل مر في وسط الارض فان الله قادر على ذلك  
 كله ، ولا فرق بالنسبة اليه على هذا التقدير بين أن يخرق من جانب اليمين منا  
 الى جانب اليسار ، او من جهة امامنا الى جهة خلفنا ، و من جهة رءوسنا إلى  
 جهة أرجلنا اذا مر الجبل بالارض . فعلى كل تقدير قد خرق بالجبل من جانب  
 المحيط الى جانبه الآخر مع خرق المركز وتقدير احاطة قبضته بالسموات والارض .  
 فالجبل الذي قدرانه خرق به العالم وصل اليه ، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة  
 اليه لا ادلاء ولا هبوطا

واما بالنسبة اليها فان ماتحت أرجلنا تحت لنا ، وما فوق رءوسنا فوق لنا ،  
 وما ندليه من ناحية رءوسنا الى ناحية أرجلنا تخيل انه هابط (١) فاذا قدر ان أحدنا  
 أدلى بجبل كان هابطا على ما هناك ، لكن هذا تقدير ممتنع في حقنا

والمقصود به بيان احاطة الخالق تعالى كما بين انه يقبض السموات ويطوي  
 الارض ونحو ذلك مما فيه بيان احاطته بالخلق ، ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث  
 ( هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم )  
 وهذا كله كلام على تقدير صحته فان الترمذي لما رواه قال : وفسره بعض أهل  
 العلم بانه هبط على علم الله

وبعض الحلولية والاتحادية يظن ان في هذا الحديث ما يدل على قولهم الباطل  
 وهو انه حال بذاته في كل مكان ، او ان وجوده وجود الامكنة ونحو ذلك

والتحقيق ان الحديث لا يدل على شيء من ذلك ان كان ثابتاً ، فان قوله « لو

(١) قوله تخيل انه هابط — انما سمي هذا تخيلاً لأن الجهات الست المذكورة  
 أمور نسبية لاحقيقة ثابتة في نفسها .



حلي بحبل لهبط» يدل على انه (١) ليس في المدلي ولا في الحبل ولا في الدلو ولا في غير ذلك . وانما يقتضي انه من تلك الناحية ،

وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية . بل تقدير ثبوته يكون دالا على الاحاطة ، والاحاطة قد علم ان الله قادر عليها ، وعلم انها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة (٢) فليس في اثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرع ، لكن لا نتكلم الا بما نعلم ، وما لم نعلمه أمسكنا عنه ، وما كان مقدمة دليله مشكوكا فيها عند بعض الناس ، كان حقه أن يشك فيه حتى يتبين له الحق ، والا فليسكت عما لا يعلم

واذا تبين هذا ، فكذلك قصده بقصده الى تلك الناحية ، ولو فرض انا فعلناه لكننا قاصدين له على هذا التقدير . لكن قصدنا له بالقصد إلى تلك الجهة ممنوع في حقنا لان القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الامكان ولهذا قد بينا في غير هذا الموضع لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها ام لا يعاقب ؟ بينا ان الارادة الجازمة توجب ان يفعل المرید ما يقدر عليه من المراد . ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن ارادته جازمة بل يكون هما « ومن هم بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه فان تركها الله كتب له حسنة » ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف عليه السلام وهم امرأة العزيز كما قال الامام احمد : « اللهم هان : هم خطرات ، وهم إصرار ، فيوسف عليه السلام هم ما تركه الله

---

(١) الضمير راجع الى الله تعالى يعني انه لو كان تعالى في هذه الاشياء أو لو كان عنها لما صح التعبير الذي بني على ان هنالك حبالا ودلولا وانسانا مدليا للدلو المعلق بالحبل وان غاية فعله وصول الحبل الى الله الذي هو غير ما ذكر

(٢) قوله بالكتاب والسنة متعلق بعلم



فاثيب عليه ، وتلك همتهم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها  
ون لم يحصل لها المطلوب»

والذين قالوا يعاقب بالارادة احتجوا بقوله ﷺ «إذا التقى المسلمان بسيفيهما  
فالقاتل والمقتول في النار» قالوا يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال  
«إنه أراد قتل صاحبه» وفي لفظ «إنه كان حريصا على قتل صاحبه» فهذا أراد  
ارادة جازمة وفعل ما يقدر عليه وان لم يدرك مطلوبه ، فهو بمنزلة امرأة العزيز،  
فمتى كان القصد جازما لزم ان يفعل القاصد ما يقدر عليه في حصول المقصود ،  
وإذا كان قادراً على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصد التام ان  
يحصله بطريق معكوس بعيد

ولهذا امتنع في فطر العباد عند ضرورتهم ودعائهم لله تعالى وتمام قصدهم  
له ان يتوجهوا اليه إلا توجهها مستقيماً، فيتوجهون إلى العلو دون سائر الجهات، لانه  
الصرط المستقيم القريب، وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول مافيه، فع  
القصد التام الذي هو حال الداعي العابد والسائر المضطر يمتنع ان يتوجه اليه الا  
إلى العلو، ويمتنع ان يتوجه اليه إلى جهة أخرى، كما يمتنع ان يدلي بحبل يهبط عليه،  
فهذا هذا والله أعلم .

وأما من جهة الشريعة فان الرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتكميل الفطرة  
وتقريرها ، لا بتبديل الفطرة وتغييرها. قال ﷺ في الحديث المتفق عليه «كل  
مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة  
بهيمة جمعاء» أي مجتمعة الخلق سوية الاطراف ليس فيها نقص كجدع وغيره «هل  
ترون فيها من نقص؟ هل تحسون فيها من جدعاء»

وقال تعالى ( فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا  
تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) . فجاءت



الشريعة بالعبادة والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصائبين المتفلسفة وغيرهم فانهم غيروا الفطرة في العلم والارادة جميعا، وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطنا في غير هذا الموضع

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا، ولكن ليبصق عن يساره أو تحت رجله» وفي رواية أنه اذن ان يبصق في ثوبه، وفي حديث أبي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ لما أخبر النبي ﷺ «انه ما من احد إلا سيخلو به ربه» فقال له ابو رزين: كيف يسمعنا يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به، فالله أكبر» ومن المعلوم ان من توجه إلى القمر وخاطبه إذا قدر ان يخاطبه لا يتوجه اليه إلا بوجهه مع كونه فوقه. ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له وان كان ذلك ممكنا، وانما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب فيعرض عنه بوجهه أو يخاطب غيره ليسمع هو الخطاب، فاما مع زوال المانع فانما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفلى، كما إذا قدر انه يخاطب القمر

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لا ترجع اليهم أبصارهم» واتفق العلماء على ان رفع المصلي بصره إلى السماء منهى عنه، وروى احمد عن محمد بن سيرين أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده



فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلاً للفتوة ، لان الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع - وهو الذل والسكون - لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعو ويسأله ، بل يناسب حاله الاطراق وغض البصر أمامه . وليس نهى المصلي عن رفع بصره في الصلاة رداً على أهل الاثبات الذين يقولون إنه على العرش كما يظنه بعض جهال الجهمية ، فان الجهمية عندهم لافرق بين العرش وقعر البحر فالجميع سواء ، ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده الى أخرى لان هذه وهذه عند الجهمية سواء

وأيضاً فلو كان الامر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملاً للجميع أحوال العبد . وقد قال تعالى ( قد نرى تقلب وجهك في السماء ) فليس العبد بمنهي عن رفع بصره مطلقاً ، وانما نهى في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع لان خفض البصر من تمام الخشوع ، كما قال تعالى ( خشعاً أبصارهم يخرجون من الاجداث ) وقال تعالى ( وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي ) وأيضاً فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إله لكان لافرق بين رفعه إلى السماء وردّه إلى جميع الجهات

ولو كان مقصوده أن ينهى الناس أن يعتقدوا ان الله في السماء أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو لمين لهم ذلك كما بين لهم سائر الاحكام ، فكيف وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في قول سلف الامة حرف واحد يذكر فيه انه ليس الله فوق العرش ، أو انه ليس فوق السماء ، أو انه لداخل العالم ولا خارجه ، ولا محايث له ، ولا مباين له ، أو انه لا يقصد العبد اذا دعاه العلو دون سائر الجهات ؟ بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي وبزعمون انه الحق ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها ، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والائمة مملوءة بما يدل على نقض قولهم ، وهم يقولون ان ظاهر ذلك كفر فتوول او نفوض .



فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف والائمة في هذا الباب إلا مآثره كفر، وليس فيها من الايمان في هذا الباب شيء .  
والسلب الذي يزعمون انه الحق الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم، لم ينطق به رسول ولا نبي ولا أحد من ورثة الانبياء والمرسلين ، والذي نطق به الانبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق بل هو مخالف للحق في الظاهر، بل حذاقهم يعلمون<sup>(١)</sup> انه مخالف للحق في الظاهر والباطن، لكن هؤلاء منهم من يزعم ان الانبياء لم يمكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن فلبسوا أو كذبوا لمصلحة العامة

فيقال لهم: فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الاذكياء الفضلاء ان كان ماتزعمونه حقاً؟ وقد علم أن خواص الرسل هم على الاثبات أيضاً وأنه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا ان يكذب على أحدهم كما يقال عن عمر: ان النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. وهذا مخلق باتفاق أهل العلم، وكذلك ما نقل عن علي وأهل بيته ان عندهم علما باطنا يختلف عن الظاهر الذي عند جمهور الامة وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي رضي الله تعالى عنه انه لم يكن عندهم عن النبي ﷺ شيء ليس عند الناس، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة، وفيها الديات وفكاك الاسير، وان لا يقتل مسلم بكافر<sup>(٢)</sup>  
ثم انه من المعلوم ان من جعله الله هاديا مبلغاً بلسان عربي مبين اذا كان

- (١) لعل أصل هذه الكلمة يعتقدون لانه ليس للجهمية علم بذلك بل ظن ولده نظرياتهم الباطلة التي بين الشيخ بطلانها في عدة مواضع من كتبه  
(٢) وتحريم المدينة كمكة . وهذه الصحيفة كتب بها هذه المسائل التي سمعها من النبي ﷺ وكانت معلقة في سيفه وقد ذكر البخاري حديثه في عدة من كتبه .  
أولها كتاب العلم



لا يتكلم أبداً قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقى فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان ، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا والمقصود أن ماجاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضاً وهو موافق لفطرة الخلائق وما جعل فيهم من العقول الصريحة ، وليس العقل الصحيح ولا الفطرة المستقيمة بمعارضة النقل الثابت عن رسول الله ﷺ ، فانما يظن تعارضهما من صدق بباطل من المتقول وفهم منه ما لم يدل عليه ، أو اذا اعتقد شيئاً ظنه من العقليات وهو من الجهليات ، أو من المكشوفات وهو من المكشوفات ، اذا كان ذلك معارضا لمنقول صحيح ، وإلا عارض بالعقل الصحيح ، أو الكشف الصحيح ، ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ ويكون كذبا عليه ، أو ما يظنه لفظاً دالاً على معنى ولا يكون دالاً عليه ، كما ذكره في قوله ﷺ « الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن صاحفه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » حيث ظنوا ان هذا وأمثاله محتاج إلى التأويل ، وهذا غلط منهم لو كان هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ فان هذا اللفظ صريح في ان الحجر الاسود ليس هو من صفات الله إذ قال هو « يمين الله في الارض » فتقييده بالارض يدل على انه ليس هو يده على الاطلاق فلا يكون اليد الحقيقية . وقوله « فمن صاحفه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح في ان مصاحفه ومقبله ليس مصاحفاً لله ولا مقبلاً ليمينه لان المشبه ليس هو المشبه به ، وقد أتى بقوله « فكأنما » وهي صريحة في التشبيه . واذا كان اللفظ صريحاً في انه جعله بمنزلة اليمين لانه نفس اليمين ، كان من اعتقد أن ظاهره انه حقيقة اليمين ، قائلاً للكذب الممين .

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كرى الشكل سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع . وقد تبين أن سطحه هو سقف المخلوقات وهو العالى عليها من جميع الجوانب وانه لا يجوز ان يكون شيء مما في السماء والارض فوقه ، وان القاصد إلى ما فوق العرش بهذا التقدير إنما يقصد إلى العا ولا يجوز في الفطرة ولا في الشريعة مع تمام قصده ان يقصد جهة أخرى من جهاته الست ، بل هو ايضا



يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه كما ضرب به النبي ﷺ من المثل بالقمر والله المثل الأعلى وبين أن مثل هذا إذا جاز في القمر وهو آية من آيات الله فالخالق أعلى وأعظم

\*  
\* \*

وأما إذا قدر أن العرش ليس كرى الشكل بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجهه، وأنه فوق الافلاك الكرية كما أن وجه الأرض الموضوع للانام فوق نصف الأرض الكرى، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها أن العرش فوق ما سواه وليس كرى الشكل، فعلى كل تقدير لا يتوجه إلى الله إلا إلى العلو لا إلى غير ذلك من الجهات فقد ظهر أنه على كل تقدير لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو مع كونه على عرشه مبايناً لخلقته، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالخلقوات كما يحيط بها إذا كانت في قبضته أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها فهو على التقديرين يكون فوقها مبايناً لها.

فقد تبين أنه على هذا التقدير في الخالق وهذا التقدير في العرش لا يلزم شيء من المحذور والتناقض، وهذا يزيل كل شبهة. وإنما تنشأ الشبهة من اعتقادين فاسدين (أحدهما) أن يظن أن العرش إذا كان كرى والله فوقه وجب أن يكون الله كرى، ثم يعتقد أنه إذا كان كرى فيصح التوجه إلى ما هو كرى كالفلك التاسع من جميع الجهات وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال فإن الله تعالى مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كرى سواء كان هو التاسع أو غيره لا يجوز أن يظن أنه مشابه للافلاك في أشكالها، كما لا يجوز أن يظن أنه مشابه لها في أقدارها، ولا في صفاتها (سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً)

بل قد تبين أنه أعظم وأكبر من أن تكون الخلقوات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وأنها أصغر عنده من الحصاة والفلة ونحو ذلك في يد أحدنا، فإذا كانت الحصاة أو الفلة بل الدرهم والدينار، أو الكرة التي يلعب بها الصبيان، ونحو ذلك في يد الإنسان أو تحته أو نحو ذلك، هل يتصور عاقل إذا استشعر علو الإنسان على ذلك وإحاطته، هل يكون الإنسان كالفلك؟ قاله - وله المثل الأعلى - أعظم من أن يظن ذلك به، وإنما يظنه الذين لم يقدرُوا الله حق قدره (والأرض جميعاً



قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وكذلك اعتقادهم الثاني وهو ان ما كان فلن كان فانه يصح التوجه إليه من الجهات الست خطأ باتفاق اهل العقل الذين يعلمون الهيئته وأهل العقل الذين يعلمون ان القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الامكان فقد تبين أن كل واحدة من المقدمتين خطأ في العقل والشرع ، وانه لا يجوز أن تتوجه القلوب اليه إلا إلى العلو لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات ، سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره ، وسواء كان محيطا بالفلك كروي الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريا ، وسواء كان الخالق سبحانه محيطا بالخلقات كما يحيط بها في قبضته أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رؤوسنا دون الجهة الاخرى ،

فعلى أي تقدير يفرض به كان كل من مقدمتي السؤال باطلة وكان الله تعالى إذا دعوانه إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره كما فطرنا على ذلك ، وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من وجوه متعددة ، والله سبحانه وتعالى أعلم

[ يقول محمد رشيد آل رضا صاحب منار الاسلام ]

رحم الله شيخ الاسلام ، وجزاه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء ، فوالله انه ما وصل الينا من علم أحد منهم ما وصل الينا من علمه في بيان حقيقة هذا الدين وحقيقة عقائده ، وموافقة العقل السليم وعلومه للنقل الصحيح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) بل لا نعرف احدا منهم اوتي مثل ما اوتي من الجمع بين علوم النقل وعلوم العقل بانواعها مع الاستدلال والتحقيق ، دون المحاكاة والتقليد ، وغرضه من هذا الكتاب او الفتوى تنفيد مازعمه المتناولون للعرش بانه الفلك التاسع ، من ان ذلك يعارض ما ثبت في الكتاب والسنة واقوال ائمة الامة من ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته ، ومن أن الفطرة مؤيدة للشيعة في أن جهة العلو قبلة الدعاء ، فهو يثبت هذه الحقيقة على كل احتمال يمكن ان يكون عليه العرش ككونه كريا أو قبة أو غير ذلك ، ولكنه لم يتكلم في حقيقة شكل العرش باكثر مما ورد في كلام الله تعالى وكلام رسوله (ص) لانه من عالم الغيب الذي يجب الايمان بما ورد فيه من النصوص بغير زيادة ولا نقصان ، ولا تاويل ولا تعطيل ، ولا تشبيه لله في علوه واستوائه عليه ولا تمثيل . ( والله يقول الحق وهو يهدي السبيل )

(تم كتاب العرش)



# فهرس

## كتاب عرش الرحمن

استفتاء شيخ الاسلام في العرش وما قيل من كونه هو الفلك التاسع عند أهل الهيئة، وكيف يتفق ذلك مع صفة العلو لله تعالى والاستواء على العرش وما اتفقت عليه الأمة من ان السماء هي قبة الدعاء وان الله تعالى لا يتوجه اليه الا في جهة العلو

﴿ جواب شيخ الاسلام وهو في ثلاثة مقامات ﴾

١٠٦ المقام الاول انه لم يثبت ان العرش هو الفلك التاسع، وان الحوادث ناشئة عن حركة الافلاك

١١١ الاحاديث في صفة العرش المتنافية لذلك كزنته واهتزازه وقواعمه

١١٤ تشبيه العرش بالقبة لا يفيد كونه فلكا

١١٦ ما جهل البشر من سنن الكون وعلومه اكثر مما يعلمون

١١٨ المقام الثاني، العالم العلوي والسفلي في غاية الضعف بالنسبة الى الخالق تعالى

١٢٢ المقام الثالث في الكلام على العرش وكرمه واحاطته

١٢٣ كربة الارض قطعية لظنية اسفلها مركزها واعلاها سطحها

١٢٥ كون أعلى الفلك وكل جسم كروي محيطه واسفله مركزه وغلط من توهم أن نصف الفلك تحت الارض

١٢٨ حديث «لو أدلى أحدكم بحبل الخ» ومنه على فرض صحته

١٣٣ اقتضاء الفطرة ما تأمر به الشريعة من توجه الداعي لله الى العلو

١٣٤ مخالفة الجهمية للفطرة والشرع في انكار علو الله عز وجل

١٣٦ موافقة ما جاءت به الرسل للعقل الصحيح من التوجه الى الله تعالى في جهة العلو بغير تشبيه ولا تمثيل ولا حصر

١٣٧ ضلال من يشبه الله تعالى من خلقه في علوه واحاطته بخلقه وغير ذلك من صفاته في كتابه وسنة رسوله «ص»

١٣٨ كلمة صاحب المنار في هذا الكتاب

﴿ تم الفهرس ﴾



## بيان

الخطأ الواقع في هذا الكتاب وصوابه

ص	ص	خطأ	صواب
٩	٢٥	أوحيناك	أوحينا اليك
٢٧ <sup>(١)</sup>			
٣٥	٢	الفقر	الفقراء
»	»	ذاته	جعل ذاته
٣٧	١	لانه قولك	على قولك
»	١٣	مقرفة	منتوفة
٤٢	١٠	لا تتقاء	لا تتفاه
٥٠	١٣	إعداها	أحداها
٥٣	٥	وهذا ماسبقه	وهذا الكفر ماسبقه
٥٥	٣	الادراك	الادراك ادراك
»	٤	لنسيته	لنسيته
٥٦	١	منه	من
٨٠	١٨	لمن ذلك	من ذلك
٨٣	٦٥	وجد روحها	وجد لها
٩٢	١٩	لخطأ	لخطأ
٩٥	٧	يذكرون	يهذون

(١) وضمنارقم (٢) بالسطر ١٨ من هذه الصفحة سهواً ومحلها سطر ١٩ بمذكرة: شأنه







# الهم مطبوعات دار المنار

وتطلب من مكتبتها بشارع الانشاء رقم ١٤ بمصر - تليفون رقم ٤٣٣٤٩  
ويضاف ٢٠ في المائة من أصل الثمن أجرة للبريد

( مؤلفات منشى المنار )

٣٧٠٠ مجموعة المنار ( ٣٤ مجلدا )

وثن كل منها بدون تجليد مائة قرش  
الا الثانى فثمانه ٣٠٠ قرش والثالث  
والخامس فثمان كل منهما ٢٠٠ قرش  
( تفسير المنار )

صدر من هذا التفسير اثنا عشر جزءا  
وقد اتفق من قرأه من العلماء على أنه قد  
يغنى عن كل التفاسير ولا تغنى كلها عنه  
ثمان كل جزء منه ٢٥ قرشا إلا الثانى عشر  
فان ثمنه ١٥ قرشا

٧ الوحي المحمدي ورق جيد طبعة ثالثة

١٠ » » أجود » »

٥ تفسير الفاتحة ٦ سور من خواتيم القرآن  
٥٠ تاريخ الاستاذ الامام ( الجزء الاول سيرة )

٢٥ الجزء الثانى منشآت من المقالات  
واللوائح الاصلاحية والمكتوبات  
والرسائل

٢٠ الجزء الثالث التآيين والمرائى والتعازى

٥ ذكرى المولد النبوى

٢ مختصر ذكرى المولد

٥ خلاصة السيرة المحمدية

٥ الخلافة أو الامامة العظمى

٥ الوهابيون والحجاز

٣ عقيدة الصلب والفداء ( طبعة ثانية )

٣ يسر الاسلام وأصول التشريع العام

٦ المنار والازهر

٤ نداء للجنس اللطيف ورق عادى

٥ » » » جيد

٢ ترجمة القرآن وما فيها من المفاسد

﴿ مؤلفات مختلفة ﴾

٨ فضائل القرآن لابن كثير ورق جيد

٥ » » أصفر

٤٠ المغنى والشرح الكبير لكل جزء

( وهو ١٢ جزءا )

٤٥ الآداب الشرعية ٣ أجزاء

٢٥ دلائل الاعجاز للامام عبدالقاهر الجرجاني

٢٠ انجيل برنابا

٤٥ مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم

٤٠ العلم الشامخ مع الذيل ( له مقبل )

٨ خديجة أم المؤمنين ( للسيد الزهر اوى )

٤٠ كتاب الرسائل والمسائل لابن تيمية

خمسة أجزاء

٨ قاعدة جلية فى التوسل والوسيلة

٢ الكلام المنتقى مما يتعلق بكلمة التقوى

٥ رحلتى إلى الحجاز



# مَجْمُوعَةُ السَّيِّدَاتِ وَالْمُسْتَبَلِكِ

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

الجزء الخامس

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

نشر في المطبعة

وحقوق الطبع عنه محفوظة له

(المن ٨)

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩

مُطْبَعَةُ الْمَنَارِ بِمِصْرَ







# فهرس

( الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية )

( وفيه ثمان رسائل )

( الرسالة الاولى : قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات . من ص ٢ - ٣٦ )

٢ صفات السكّال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى

٦ فصل : الحارق للعاد : يكون نعمة من الله ويكون سبباً للعذاب

٨ ( فصل ) كلمات الله توعان : كونية ودينية

٩ ( الاول ) كما قال لنبيه ﷺ ( وقل رب ادخلني مدخل صدق ) الآية

١٠ ( القسم الثاني ) مثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمرأ ويعمل به الخ

( الثالث ) من يجتمع له الامران . بان يؤتي من الكشف والتأثير الكوني

» ما يريد به للشرعي

١١ القسم الاول . كحال كثير من الصحابة الخ

» القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني الخ

١٢ القسم الاول اذا صح فهو أفضل من وجوه :

» ( أحدها ) ان علم الدين لا ينال الا من جهة الرسول ﷺ

» ( الثاني ) ان الدين لا يعمل به الا المؤمنون الصالحون

» ( الثالث ) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة

» ( الرابع ) ان الكشف والتأثير اما ان يكون فيه فائدة أو لا الخ

١٣ ( الخامس ) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة

١٤ ( السادس ) ان الدين ان صح علماً وعملاً فلا بد ان يوجب خرق العادة

١٥ ( السابع ) ان الدين هو اقامة حق العبودية

( فصل ) العلم بالكائنات وكشفها بطرق متعددة منها ما هو ضار بالجسم وبالعقل وبالدين

١٩ طرق الاحكام الشرعية التي يكلم عليها في أصول الفقه

٢٠ الطريق الاول - الكتاب - الثاني السنة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره



- الطريق الثالث السنن المتواترة عن رسول الله إما متلقاة بالقبول الخ  
 ٢٠ » الرابع الاجماع . الخامس القياس على النص والاجماع . السادس الاستصحاب  
 ٢١ » السابع المصالح المرسلة وكونها شرعا دين لم يأذن به الله  
 ٢٢ العبادات بعضها صحيح وبعضها باطل ، وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة  
 ٢٦ مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق  
 ٢٨ مقدمات تكشف هذه المشكلات ( احداها ) ما كل حسن منه تعالى حسن منا  
 ٢٩ ( المقدمة الثانية ) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا  
 » ( المقدمة الثالثة ) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير  
 ٣٠ » ( الرابعة ) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراده منه إرادة شرعية  
 » ( الخامسة ) ان محبته ورضاه مستلزمان للإرادة الدينية والامر الديني وكذلك  
 » بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية  
 ٣٥ مشكلة خلقه وأمره وما يتصل بهما من صفاته وأفعاله

### ﴿ الرسالة الثانية ﴾

- ( تفصيل الاحمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، - من ص ٣٧ - ٨٠ )  
 نص الاستفتاء عن مقدمة وهي أن يقال هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه  
 صفة نقص فتعين انتفاؤها ، واختلافهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات  
 ٣٨ جواب شيخ الاسلام عن هذا السؤال وهو مبني على مقدمتين :  
 ( المقدمة الاولى ) أن يعلم أن الكمال ثابت لله  
 ٤٠ الحمد نوعان : حمد على إحسانه لعباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه  
 من نعوت الكمال  
 ٤٩ ( المقدمة الثانية ) لا بد من اعتبار أمرين : أن يكون الكمال ممكنا وأن يكون سلميا عن النقص  
 ٥٠ فصل في رد قول القائل انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب تمكن محتاج  
 ٥٣ » » » لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث الخ  
 ٥٥ » في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول هو الحق وان أولى الناس به  
 ٥٧ سلف هذه الامة  
 ٥٨ دحض شبهات نفاة الصفات من ثلاثة وجوه



فصل قول المتفلسفة ان اتصافه بهذه الصفات إن أوجب كمالا له كان كاملا بغيره ٦١

» الثاني للصفات الجبرية المعينة بشبهة استلزامها التركيب ٦٢

» قول القائل ﴿ المناسبة ﴾ لفظ مجمل ٦٥

» قول القائل الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم باطل ٦٧

» قول القائل الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام ليس بصحيح ٦٨

» قول القائل ان الضحك خفة روح ليس بصحيح ٦٩

» في الرد على منكري النبوات بالعقل ٧٤

» قول المشركين ان عظمتهم وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة ٧٥

وبطلان ذلك من وجوه

فصل قول القائل الكمال والنقص من الامور النسبية ٧٧

النبوة كمال للنبي وإذا ادعاها المفترون كان ذلك نقصاً منهم ٧٨

قولهم نحن نقطع النظر عن متعاق العفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ ٧٩

تقريظ السيد محمد رشيد رضا لهذه الرسالة ٨٠

### ﴿ الرسالة الثالثة ﴾

(العبادات الشرعية ، والفرق بينها وبين البدعية ، من ص ٨١ — ١٠٤)

فصل في العبادات والفرق بين شرعيها وبدعيها ٨١

العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة ٨٣

المقصود هنا التسكلم في عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالحلوات ٨٤

بناء هذه العبادات البدعية في الحلوات على استفادة المعارف من العقل الفعال

وإفضاؤها إلى الكفر وخفاء هذا على مثل أبي حامد . وبطلانه من وجوه

أحدها ان العقل الفعال باطل لاحقيقة له

الثاني ان ما يجعله الله في القلوب تارة يكون بواسطة الملائكة الخ ٨٧

الثالث ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلم الله

الرابع ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر فن آين يعلم أن ما يحصل فيه حق ؟

الخامس قد علم بالسمع والعقل أنه إذا فرغ قلبه من كل شيء حانت فيه الشياطين ٨٨

السادس ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فأنما تكون في حق من لم يأت به رسول ٨٩

السابع ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم لصفة دار أحد الملوك ٩٠



- احتجاجهم على الخلوات بما ورد في العزلة وبطلانه ٩٢  
فصل وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الاماكن التي ليس فيها أذان ولا تقام فيها  
الجماعة والجمعة فيحصل لهم فيها أحوال شيطانية ٩٣  
« الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أمرنا الله أن نؤمن بما أوتوه وأن  
تقتدي بهم ويهداهم ٩٤  
لا يجوز أن يقال هذا مستحب أو مشروع أو بديل شرعي ٩٥  
فصل : قصد الصلاة والدعاء في مكان لم يقصد الانبياء فيه ذلك ٩٦  
« أهل العبادات البدعية يزين لهم الشياطين تلك العبادات ٩٨  
رد دعوى الصوفية الاخذ عن الله بلا واسطة من طريقين ١٠١

### الرسالة الرابعة

( فتيا شيخ الاسلام في مسئلة الغيبة . من ص ١٠٥ — ١١٢ )

- هل تجوز الغيبة لانس معينين وما حكم ذلك ؟ ١٠٥  
بيان أن الغيبة هي كما فسرها صلوات الله عليه ( ذكر ك أخاك بما يكره )  
تفريق النبي صلوات الله عليه بين الغيبة والبهتان ١٠٦  
المؤمن الفاجر يعطى من الموالات بحسب ايمانه ومن البغض بحسب فجوره ١٠٨  
وجوب بيان حال أئمة البدع من أهل المقالات الخالفة للكتاب والسنة ١١٠  
أعداء الدين نومان : الكفار والمذاهقون ١١١  
شروط غيبة المنافق والمبتدع ١١٢

### الرسالة الخامسة

- ( أقوم ما قيل في المشبهة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان الجبر والتعطيل )  
استفتاء في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام وهل يخلق لعله أو لغيره ١١٤  
الجواب ويان أن هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم الناس فيها  
التنازع فيما وقع في الارض من الكفر والفسوق ، وصار الناس فيه إلى تقديرات ١١٥  
التقدير الاول هو قول من يقول خلق الخلق وأمر بالمأمورات ولا لعله ولا داع  
« الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة ١١٦  
« الثالث انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة ١١٩



- النزاع بين المعتزلة وغيرهم في مسئلة التحسين والتفسيح والعدل الخ ١٢٠  
 قول المعتزلة والشيعه بوجوب الاصلاح على الله ١٢١  
 رسالة محمد صلوات الله عليه نعمة ورحمة عامة ١٢٢  
 الرد على من يقول ان رسالة محمد قد تضرر بها طائفة من الناس - من وجهين ١٢٣  
 ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن معنى الشر ١٢٤  
 اسم المنقلم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي صلوات الله عليه ١٢٥  
 جمهور المسلمين وغيرهم يثبتون لله حكمة ولا ينفونها كما ينفيها الاشعرية ١٢٦  
 ينبغي أن يعلم أن هذا المقام قد زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف ١٢٧  
 من أثبت القدر واحتج به على إبطال الامر والنهاي فهو شر من أثبت الامر والنهي ١٢٨  
 ولم يثبت القدر ١٢٩  
 غاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام ١٣٠  
 أقوال العلماء في معنى (جبر) و (جبل) والفرق بينهما ١٣١  
 تقسيم الناس في الشرع والقدر الى أربعة أصناف ١٣٢  
 بيان معنى حديث محاجة آدم وموسى في القدر ١٣٣  
 تنازع كثير من مثبتي القدر ونفاته في قوله تعالى (أيضا تكونوا بذركم الموت) ١٣٤  
 - إلى قوله - وما أصابك من سيئة فمن نفسك) والمراد بالحسنة والسيئة ١٣٥  
 القدر يؤمن به ولا يحتج به ١٣٦  
 المقصود هنا أن الآية حجة على من يحتج بالقدر وعلى من كذب به ١٣٧  
 مذهب سلف الامة ان العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة. كسب الاشعرية ورده ١٣٨  
 الفعل والعمل والصنع أنواع ١٣٩  
 حكمة الله فيما يخلقها مما يضر ويستقيم ١٤٠  
 المعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات ومن أصولهم القاسدة وصف الله بما يخلقهم ١٤١  
 أهل البدع لا يستطيلون على المنتهيين إلى السنة إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى ١٤٢  
 من التكت في هذا الباب أن لفظ التأثير والجبر والرزق ونحوها ألفاظ مجمة ١٤٣  
 الناس متنازعون في معنى الاستطاعة والقدرة في الامر والارادة ١٤٤  
 خطأ المتفلسفة الذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ١٤٥  
 تفصيل الاجمال في لفظ التأثير برغم الشبهة ويعرف العدل المتوسط بين الطائفتين ١٤٦



إبطال الاسباب والقوى والطبائع في خلق الله والاسباب المشروعة في أمر الله ١٥٦  
الذي عليه سلف الامة وأئمتها ومابعث الله به رسله من الايمان بخالق الله وأمره،

بقدره وشرعه، بحكمه الكونى وحكمه الدينى ١٥٨

من قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض ١٦٠

قول القائل : ان قيام الصفات به يقتضي انه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً والاجوبة عنه ١٦٢

الجمهور القائلون بهذا الاصل هن ثلاث فرق : فرقة تقول إرادته وحبه ورضاه قديم ١٦٣

الفرقة الثانية قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته ١٦٤

الفرقة الثالثة من أئمة الحديث وحببتها على الفرقين ١٦٦

بجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال ١٦٧

### ✽ الرسالة السادسة ✽

شرح حديث عمران بن حصين « كان الله ولم يكن شيء قبله » من ١٧١ — ١٩٥

فصل في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال

« يا بني عيم اقبلوا البشرى » قالوا بشرتنا فاعطنا - الحديث ١٧٢

من قال في هذا الحديث : ان مقصوده الاخبار بان الله كان موجودا ١٧٢

من قال فيه ان مراده اخباره عن خلق العالم المشهود الخ والدليل عليه من وجوه ١٧٣

(أحدها) ان قول أهل الين « جئناك انسانا الخ » ١٧٤

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان قولهم « هذا الامر » اشارة الى حاضر ١٧٥

» الثالث انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله »

» الرابع انه قال فيه « وكان عرشه على الماء الخ » ١٧٦

» الخامس انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها ووجودها ١٧٧

» السادس ان النبي ﷺ اما ان يكون قال « كان ولم يكن قبله شيء » ١٧٨

» السابع ان يقال : لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي أراد الرسول الا بدليل »

» الثامن لو كان هذا حقا - كان أجل من ان يحتاج عليه بالفظ محتمل ١٧٩

» العاشر انه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان »

» الحادي عشر ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عهدهم على ابتداء الخرا دث »

» الثاني عشر اهلهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه ١٨١

» الثالث عشر الغلط في هذا الحديث من جهل نصوص الكتاب والسنة ١٨٢



الوجه الرابع عشر ان الله تعالى أرسل الرسل لدعوة الخلق الى عبادته وحده ١٨٦  
 » الخامس عشر ان الاقرار بان الله لم يزل يفعل ما شاء هو وصف الكمال ١٩٠  
 ﴿ الرسالة السابعة ﴾

(قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وخطر تفرقهم  
 وأفضله تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة من ١٩٧-٢٢٦)  
 (فصل) ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ١٩٨  
 لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه ١٩٩  
 (فصل) ما أجمع عليه المسلمون من شهادة أن لا إله إلا الله الخ ٢٠٤

### ﴿ الرسالة الثامنة ﴾

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)

(فصل) في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات مما تمس الحاجة اليه ٢٠٨  
 » الاصل أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد ٢١١  
 بطلان الاعتراض على حديث الجوائح بحمله على بيع الثمر قبل بدو صلاحه ٢١٤  
 (فصل) وعلى هذا الاصل تفرع المسائل - فالجائحة هي الآفة السبائية ٢١٧  
 » الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند اصحابنا (الحنابلة) ٢١٨  
 » هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جذاذها ٢١٩  
 » » إذا اشترى الثمرة والزرع ٢٢٠  
 » هذا الكلام في البيع الحض للثمر والزرع »  
 » الجوائح في الاجارة وتحقيق القول فيها ٢٢٣  
 » حكم الارض المستأجرة تفرق أو ينقطع عنها الماء ٢٢٥  
 امتناع المنفعة من الارض أو نقصها يسقط الاجارة أو بعضها ٢٢٦  
 الاجتماع على أن تعدر المنفعة بأمر ساهي يسقط الاجارة ٢٢٧  
 تلف المنفعة المقصودة من العقد تبطله أو يميز فسخه ٢٢٨  
 المعقود عليه في الاجارة: الانتفاع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر ٢٢٩  
 فصل المستحق من الاجارة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة ٢٣٠  
 الارض المستأجرة للبناء والغراس كالمتأجرة للزرع ٢٣٢  
 (تم فهرس ويليه الخطأ والصواب)







قاعدة  
في المعجزات والكرامات  
وأشواع خوارق العادات

ومنافعها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

الجزء الخامس

أشرف على تصحيحه وعلق عليه حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلّة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنار بمصر



# بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور  
القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،  
الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه ،  
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده  
ورسوله الذي اصطفاه واجتبااه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً  
الى يوم الدين .

## قاعدة سريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين  
كالامام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها: الآيات - لكن كثير من المتأخرين يفرق  
في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجماعهما الامر بالخارق للعادة .  
فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وان شئت  
أن نقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك  
وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا لله وحده ، فانه  
الذي أحاط بكل شيء علماً ، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد  
أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله ( قل لا أقول لكم عندي  
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي )  
وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله تعالى  
الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك .



وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله ( ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين \* ويسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل انما علمها عند ربي ) وتارة بالتأثير كقوله ( وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا \* أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تَفْجِيراً \* أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولاً ؟ ) وتارة يعيرون عليه الحاجة والبشرية ، كقوله ( وقالوا ما هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً \* أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ؟ ) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملك غني عن الاكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحى اليه ، واتباع ما أوحى اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر . وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ماعلمه اياه ، ويقدر منه على ما قدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس .

فكان من الخوارق من باب العلم ، فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره ، وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومناماً ، وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحيّاً وإلهاماً ، أو انزال علم ضروري ، أو فراسة صادقة ، ويسمى كشفاً ومشاهدات ، ومكاشفات ومخاطبات . فالسمع مخاطبات ، والرؤية مشاهدات ، والعلم مكاشفة ، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة ، أي كشف له عنه .

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله (١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - واني لا أنزلأ ووليائي كمايثار الليث



المجرد (١) « ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور ، كما قال النبي ﷺ في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له » وكما قال النبي ﷺ « أنتم شهداء الله في الأرض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائماً به وقد لا يكون قائماً به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ما صدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك . وقد جمع لنبييننا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاختبار الغيبية والسمع والرؤية فمثل اخبار نبييننا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأمرهم ومخاطباته لهم وأحوالهم ، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم . ويعلم أن ذلك موافق لنقول الانبياء ، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم ، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فاخباره عن الامور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الامور المستقبلية مثل مملكة أمتيه وزوال مملكة فارس والروم ، وقاتل الترك ، وألوف مؤلفة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمعازي ، مثل دلائل النبوة (١) كذا في الاصل بالجيم ، ولعلماء ( الحرد ، أو الحرب ) بالحاء المهملة مع الدال أو مع الباء والله أعلم



لابي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الأحاديث المسندة كمسند الإمام أحمد،  
والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذکور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل  
كإعلام النبوة للقاضي عبد الجبار، والماوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات  
كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الأنبياء المتقدمين، وهي في  
وقتنا هذا اثنتان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى كالتوراة والإنجيل والزبور  
وكتاب شعيا وحبقوق ودانيال وأرميا. وكذلك أخبار غير الأنبياء من الأخبار  
والرهبان، وكذلك أخبار الجن والهلوات المطلقة، وأخبار الكهنة كسطيح وشق  
وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبدان، وكذلك  
أخبار الأنبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من أعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما  
بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الأرض، والمركب إما حيوان وإما نبات  
وإما معدن. والحيوان اما ناطق واما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس  
ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فانت عليها الصلاة والنبي ﷺ نائم في حجره -  
إن صح الحديث - فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم  
من جعله موقوفاً كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معارجه إلى  
السموات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحائه غير مرة، كحديث الأعرابي الذي  
في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك  
إسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

وأما الأرض والماء فكله تراز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين  
الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث  
أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر



وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياه لغير واحد من الارض كعين أبي قتادة . وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وانما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى عليه السلام وفلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وناقة صالح ، وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لعيسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وانما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية ، واخبار ابي بكر بان يبطن زوجته أنثى ، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام ، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب . وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم ، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى مسلم الخولاني ، وأشياء يطول شرحها . فان تعداد هذا مثل المطر . وانما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس . واما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

## فصل

الخارق كشفا كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ماهو منهى عنه نهى تحريم او نهى تنزيه كان سبباً للعذاب او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها : بلعام بن باعوراء ، لكن قديكون صاحبها معذورا لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون



من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده  
 قالوا مثل أن يدعو الله دعاء منهاه عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى ( ادعوا  
 ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا ورثت  
 كشفا او تأثيرا ( والثاني ) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم  
 بالاعانة ويعينه بهيمته ، كخفراء العدو وأعوان الظالمة من ذوي الاحوال . فان كان  
 صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوبين غلبة بحيث يعذرون والناقصين نقصا لا يلامون  
 عليه كانوا برحية (١) . وقد بينت في غير هذا الموضع ما يعذرون فيه وما لا يعذرون  
 فيه ، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلامية ، فان أتى بخارق على وجه منهي عنه  
 او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون معذورا معفوا عنه كبرح او يكون متعمدا  
 للكذب كبلعام

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح  
 لا محمود ولا مذموم في الدين . فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه  
 منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث  
 قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فان نفسك  
 منجبة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير  
 في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان  
 المجتهدين والمتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات  
 وخوارق العادات فأبدأ نفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن  
 يرزقوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر انقلب متهمما لنفسه في صحة  
 عمله حيث لم يكشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الامر ، فيعلم



ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننا ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عباده يكشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لان المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا المرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أتم استعدادا وأهلية من الاول ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل السكامة . ثم اذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وانما ينقص بالاخلاق بواجب حق الاستقامة

فتعلم هذا لانه أصل كبير للطالبيين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

## فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية ، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) وقال تعالى ( وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا ) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

( والنوع الثاني ) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلمت) وقرئت بالافراد



بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ،  
والتأثير فيها . أي بموجبها

( فالأولى ) قدرية كونية ( والثانية ) شرعية دينية ، وكشف الأولى العلم  
بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالمأمورات الشرعية ، وقدرة الأولى التأثير  
في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الأولى تنقسم إلى تأثير  
في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلوسه على النار ، وإلى تأثير في  
غيره باسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير  
في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنياً وظاهراً ،  
وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعة شرعية ،  
بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينية . كما  
قبلت من الأول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم  
ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك  
في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود  
ذلك في حقه مأوراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به  
فيصير الإنسان ناقصاً مذموماً أما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، وأما أن يجعله محروماً  
من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان الله  
وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا  
كان داخلاً في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : إما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط

( فالأول ) كما قال لنبيه ﷺ ( وقل رب ادخليني مدخل صدق وأخرجني

مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً ) فان السلطان النصير يجمع الحجة



والمنزلة عند الله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونيات ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينية ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة

( وأما القسم الثاني ) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمرأً ويعمل به ويأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم باصباح واسقام واهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض ، أولاً واحداً منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو اطفاء نار ونحو ذلك

( وأما الثالث ) فمن يجتمع له الامران ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني ، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، او ان تخرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، ما لم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وإبي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين

فهذا القسم الثالث هو مقتضى ( اياك نعبد وإياك نستعين ) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة أو حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين



آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كالمقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالخصى الذي رماهم به فليل له : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود إلى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فإن هذا من جملة الدين والأعمال الصالحة.

وأما القسم الأول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما لا يحتاج إلى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحى المسلمين وعلمائهم وعبادهم، مع أنه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نفوعاً بشىء من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه، وإما لانتفاء فائده، وانتفاؤه لانتفاء فائده لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فإن كان لاختلاله يفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وإن كان لاختلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقرين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليمين المقتضدين، وإن لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لا يكون عدمها نقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعولى عافى أو يحجى ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم أنه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الأول غالب حال أهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الأرض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون ملكاً عادلاً فيكون من أوسط الناس فإن العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم بأحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه،



فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جثمانية. وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء وذلك من وجوه: (أحدها) أن علم الدين طلباً وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل ورثتهم أفضل مما شرّكهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم (الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحبائه وأوليائه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، والملكوك والجبابرة المسلمين والسلطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون (الثالث) أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالأطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشى على الماء مع إمكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالباً بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب



أخرى. وأما الآخرايضاً فلا يحصل بالخوارق الا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية السكونية ابلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق انما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا الا اثرأ ضعيفا

فان قيل : مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لافي الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المناافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت : نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، اولا : الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لانسبة لطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع لتأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا، واما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الاجمال الناس، كأصحاب مسيلة الكذاب وطليحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين .

ثم نقول ثانيا : لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال اكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكا من الملوك، بل ملكه ان لم يقرنه بالدين فهو كفرعون ومقدمي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه اكثر ما يكون مدة قريبة

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف او تأثير .

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقتن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا



والآخرة ، اما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو اداء الواجبات وترك المحرمات ،  
وأما في الدنيا فان الخوارق هي من الامور الخطرة التي لاتناولها النفوس إلا  
بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ،فانه إن سلك طريق الجوع والرياضة  
المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ،وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ،  
وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليمتص بالارواح الجنية وتغيب  
النفوس عن أجسامها ، كما يفعله موهو الاحمدية - فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشته  
وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه ، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من  
الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات  
من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق  
الا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله او شفاء المريض او دفع العدو  
من السلطان والمحاربين - فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً  
يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم ، او طبيب او صيدلي يعالج  
أمراضهم ، او اعوان سلطان يقاتلون عنه ، اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء  
ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فانه يحابي بذلك  
أقواما ولا يعدل بينهم ، وربما اعان الظلمة بذلك كمنع بلعام وطوائف من هذه الامة  
وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من اكثر اسباب مضرة الدنيا ،  
ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله  
وإن كان فيه مضرة فمنفعته غالبه على مضرته والعاقبة للتقوى

(السادس) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة  
اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه  
من حيث لا يحتسب ) وقال تعالى ( إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ) وقال تعالى



( ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتاً \* وإذا لا تيناها من لدنا اجراً عظيماً \* ولهديناهم صراطاً مستقيماً ) وقال تعالى ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون \* الذين آمنوا وكانوا يتقون \* لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة )

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله - ثم قرأ قوله تعالى - إن في ذلك لآيات لأمتهوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد . وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبني يبصر ، وبني يبطش ، وبني يمشي ، ولئن سألتني لآعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه ان محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعيّاً ، وفيه انه يجيبه إلى ما يطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه ما يستعيز به من المضار . وهذا باب واسع . وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه او فساد او نقصه ( السابع ) ان الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ما عليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية اذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فان الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الاسباب ، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله اذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمناافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس اذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين



بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج إليها في الاصل ، ولان الايمان بالنبوّة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وأنفع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « مامن نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » اخرجاه في الصحيحين . وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا نجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال ، كما ان المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال ، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد للدين المعين له ، لان الخارق في مرتبة ( اياك نستعين ) والدين في مرتبة ( اياك نعبد ) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعّد صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمسال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعا لها ووسيلة إليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان همه قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده



بهذا تثبيت قلبه وطمانينته وإيقانه بصحة طريقه وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، كما تطلب الأمم من الأنبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله فيظهر مع الأفراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

## فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم إلى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الأحكام الشرعية، أعني الأحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف يقظة ومناما كما كتبه في الجهاد أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية. فالأول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسوله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الأنبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الأعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الأولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الأكبر، ويسمى الجدل فيه بالعقل كلاما. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المسكافة



(والثاني) الامور العملية المطلوبة من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قديكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علماً واعتقاداً او خبراً صادقاً او كاذباً يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأموراً به او منهيّاً عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لتجربها فهي من القسم الاول، ومن جهة انها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمناً يستحق الثواب، وبعدها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كتفاهم على ان القرآن داليل فيهما في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرهما مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فاثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدريّة والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

ويزعم قوم من غالبية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقاً بناء على ان الدلالة اللفظية لانفيذ اليقين بما زعموا

(١) يياض في الاصل لعل الساقط : متوقف على اثبات السمع بها



ويزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالاحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوها مما يطلب فيه القطع واليقين .

ويزعم قوم من غالبية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل او مشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيرا

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الامور أوسطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفيا وإثباتا ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ما سواه . فالتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة ( إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا ) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي تتكلم عليها في اصول الفقه فهي — باجماع



المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

( والثاني ) السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ، ونُصُب الزكاة وفرائضها ، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن ، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فنذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - أوقول بعضهم - مخالفة السنة ، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكي عنهم انهم لا يتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لا أولهم « لقد خبت وخسرت إن لم أعدل » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال ، وهو معتقد انه امين الله على وحيه ، فقد اتبع ظلما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء ، ولهذا قال النبي ﷺ « أيا مني من في السماء ولا تأمنوني ؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي . اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا ردًا للمنقول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراف والقدر وغير ذلك

( الطريق الثالث ) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ، إما متلقاة بالقبول



بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشيء منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضها ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، اولانه خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متاخري اهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الاجماع الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوتي وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض (الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد العدم ؟ فيه خلاف ، ومما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمعي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .



فالاول يبقى على نفي الوجوب والتحریم المعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعاداتهم انهم ينقلونه على انه لم يكن ، كالأستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالإمامة على علي أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ، لا يعلم انتفاءها غيرهم ، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم ، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها ؛ فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم (الطريق السابع) المصالح المرسلة، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ، فان حاصلها انهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويدوقون طعم ثمرته ، وهذه مصلحة ، لكن بعض الناس ينخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والاعراض والعقول والاديان . وليس كذلك ، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الامور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والاعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والاحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعي . فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الاحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .



وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المهدية كلاما بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها ، فقوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني : ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً

والقول بالمصالح المرسله يشرع من الدين ما لم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالا استخراج ، وهو رؤية الشيء حسناً كما ان الاستقباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة ، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

والقول الجامع ان الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد اكمل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له ، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة ، او اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى في الخمر والميسر ( قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واتمهما اكبر من نفعهما )



وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الاسلام من اليهود والنصارى والمشر كين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم ان ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد ( ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ) وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا . فاذا كان الانسان يرى حسنا ما هو سيء كان استحسانه او استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا . فان باب جحود الحق ومعادنته من باب جهله والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في أهل الأهواء من المسلمين القسمين . فان الناس كما انهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتعمدون الكذب اخرى ، فكذلك هم في احوال الديانات ، وكذلك في الافعال قد يفعلون ما يعلمون انه ظلم ، وقد يعتقدون انه ليس بظلم وهو ظلم ، فان الانسان كما قال الله تعالى ( وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ) فتارة يجمل وتارة يظلم ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم ان هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول ، وبين أهل الارادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز او حسن ، بناء على ما رآه ، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه او اعتقاد انه خير له كما يجحد نفعاً في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصدية واليراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاوزار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجده من لذته ، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات المبتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب



اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاية الامور من الولاية والقضاة وغير ذلك

واعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضرر ، والمصلحة والفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضرر والملائم للانسان والمنافي له واللذيق والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود اذ كمال الموجود يوصف بالحسن . ومنه قوله تعالى ( والله الاسماء الحسنى ) وقوله ( الذي أحسن كل شيء خلقه ) كما نعلم أن الحي أكل من الميت في وجوده ، وان العالم أكل من الجاهل ، وان الصادق أكمل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر المنفعة والمضرة . وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والخلق ؟

فأما الوجهان الاولان فتاقتان في أنفسهما ، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود ( الاول ) متعلق بحب القلب وبغضه وارادته وكرهاته وخطابه بالامر والنهي ( الثاني ) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري المشتمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الموجود الثابت ، والباطل بمعنى المعدم المتفق ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما



وقد يكون منقطعاً لاسيما اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا يبق من المنفعة ، وبازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بازاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجحاً كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة ، وأما ما يفوت أرجح منها او يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة . وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك ما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله ( لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فثله كمثل صفوان عليه تراب ) الآية . أخبر ان صدقة المرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم ) وكذلك الاحباط في مثل قوله ( ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ) ولهذا تسمية الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو ما لم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله ( والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظآن ماء ) الآية وقوله ( مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ) وقوله ( وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقاً كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله صلى الله عليه وسلم « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع » فيعود الحق فيما



يتعلق بالانسان الى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى ( أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها - الى قوله - كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال ) وقال تعالى ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد - الى قوله - كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ) وإذا كان كذلك وقد علم ان كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة اليه ، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل ، لان ما لم يرد به وجهه إما أن لا ينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالاول ظاهر وكذلك منفعته في الآخرة بعد الموت ، فانه قد ثبت بنصوص المرسلين انه بعد الموت لا ينفع الانسان من العمل الا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا ، لكن تلك اللذات اذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتفتو أنفع منها وابقاه ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت ان كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وان كان فيه لذة ما . وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت ان أصدق كلمة قالها شاعر كلمة ليبد :

\* ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكما قال صلى الله عليه وسلم « أصدق كلمة قالها شاعر قول ليبد » ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وانها تجمع الحق الموجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين فقد فسر قوله ( كل شيء هالك الا وجهه ) الا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم الا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الامام احمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة <sup>(١)</sup>

(١) لعله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الامام احمد - كما

سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم



قال احمد : وأما قوله ( كل شيء هالك إلا وجهه ) وذلك ان الله أنزل ( كل من عليها فان ) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطمعوا في البقاء ، فأنزل الله تعالى انه يخبر عن اهل السموات والارض انكم تموتون فقال: كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه، فانه حي لا يموت، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت» ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تنفیان

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب. وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ. وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فموضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل ( الذي أحسن كل شيء خلقه ) وقال تعالى ( صنع الله الذي أتقن كل شيء ) وقال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين ياخذون في اسمائه سيئون ما كانوا يعملون )

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ) وقال تعالى ( إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ) وقال تعالى ( وهو الحكيم الخبير ) وهذا كله متفق عليه بين الامة مجملا غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والالم شره من ضرره، وهذا العامل والمعامل ، فالمعزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . او تعوض ينفع لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع



خلقه وهو يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لا يتصور أن يفعل ظلماً ولا سفهاً أصلاً ، بل لو فرض أنه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسناً ، إذ لا قبيح إلا مانه عنده وهو لم ينهه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والفريقان متفقان على أنه لا ينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ، لكن الأولون يقولون : الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة والآخرون يقولون : ما حسن من احسن منه ، وما قبح من اقبح منه ، والآخرون مع جمهور الخلائق ينكرون ، والأولون يقولون : إذا أمر بالشيء فقد أراد منه . لا يعقل الحسن والقبح إلا ما ينفع أو يضر ، كنحو ما يأمر الواحد منا غيره بشيء فإنه لا بد أن يريد منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بغاية القدرة ، ولم يبق يقدر على أن يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وإنما كفرهم وفسوقهم وعصيانهم بدون مشيئته واختياره . وآخرون يقولون : الأمر ليس بمستلزم لإرادة أصلاً ، وقد بينت التوسطيين هذين في غير هذا الموضع ، وكذلك أمره . والأولون يقولون لا يأمر إلا بما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون أمره لا يتوقف على المصلحة .

وهنا مقدمات ، تكشف هذه المشكلات

(أحداها) أنه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا ، فإن المعتزلة شبهت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ، ويحسن لأننا أمرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان مستفيضان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ :

ويقبح من سواك الفعل عندي      وتفعله فيحسن منك إذا كا

(المقدمة الثانية) أن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا وقد يدرك



بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقصر، فان احكام الشارع فيما امر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط، فقد انكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعلاها، وانكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

( المقدمة الثالثة ) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئاً من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيئته فقد أُلحِد في اممائه وآياته بخلاف ما عليه القدريّة

( المقدمة الرابعة ) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية دينية وان لم يردّه منه إرادة قدرية كونية فاثبات إرادته في الامر مطلقاً خطأ ونفيها عن الامر مطلقاً خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر \* يريد الله ليخفف عنكم \* ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) وقال ( فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ) وقال ( اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ) وقال ( ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ) وأمثلة ذلك كثير

( المقدمة الخامسة ) ان محبته ورضاه مستلزم للارادة الدينية والامر الديني وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الارادة. هذا قول جمهور اهل السنة. ومن قال ان هذه الامور بمعنى الارادة كما يقوله كثير من القدريّة وكثير من اهل الاثبات



فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي مما يكرها ديننا فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته. وهذا قول القدرية، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القواين فيه مافيه ، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويجب ما امر به امر ايجاب واستحباب ، وليس هذا المعنى ثابتا في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يجب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات : ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كوناً، فكذلك احبها ورضيها كوناً، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لا يعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان يريد او لا يريد، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثل شيء ، وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمه ، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او الى المأمور به ، أو لحاجته الى الامر فقط ، فالاول كأمر السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له ، فان هداية الخلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم ، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى ( ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها ) وقال ( من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها )

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو محتاج الى أمرهم وانما أمرهم احسانا منه ونعمة انعم بها عليهم ، فامرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم . وارسال الرسل ، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال ( وما



أرسلناك (الرحمة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الأمر بالامتنال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون. ومن لم ينعم عليه بالامتنال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفرًا كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرًا وأحلوا قومهم دار البوار) والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كإنزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاءه من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يجب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذاك إرشاد ودلالة، فإن فعل المأمور به صار محبوباً لله وإلا لم يكن محبوباً له وإن كان مراداً له، وإرادته له تكون لنا معنى آخر. فالتكوير غير التشريع

(فإن قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحاً ولذة وسروراً، وكذلك البغض لا يكون إلا عن منافرة بين المبغض والمبغض، وذلك يقتضي للمبغض بدرك المبغض أذى وبغضا ونحو ذلك، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة، إذ ما لا يحتاج الحي إليه لا يحبه، وما لا يضره كيف يبغضه؟ والله غني لا تجوز عليه الحاجة، إذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] «يا عبادي إنكم لن تبخلوا ضري فتضروني ولن تبخلوا نفعي فتنفعوني» فهذا فسرت المحبة والرضا بالارادة إذ يفعل النفع والضرر. فيقال الجواب من وجهين:

(أحدهما) الالتزام وهو أن نقول: الارادة لا تكون إلا للمناسبة بين المريد



والمراد وملا، مته في ذلك تقتضي الحاجة ، والا فمالا يحتاج اليه الحي لا ينتفع به ولا يريد، ولذلك اذا اراد به العقوبة والاضرار لا يكون الا لنفرة وبغض، والا فمالا لم يتالم به الحي أصلا لا يكرهه ولا يدفعه ، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متنافر من الحاجة، فان الواحد منا انما يحن الى غيره لجلب منفعة او لدفع مضرة، وانما يضر غيره لجلب منفعة أو دفع مضرة ، فاذا كان الذي ثبتت صفة وينفي أخرى يلزمه فيما أثبتته نظير ما يلزمه فيما نفاه لم يكن اثبات احدهما ونفي الاخرى اولى من العكس، ولو عكس عاكس فنفي ما اثبتته من الارادة واثبت مانفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق ، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل اليه للعلم الضرروي بوجود نفع الخلق والاحسان اليهم وان ذلك يستلزم الارادة ، وإما اثبات الجميع كما جاءت به النصوص، وحينئذ فن توهم (١) انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الامرین لازم: إما ان ذلك المحذور لا يلزم او انه ان لازم فليس بمحذور

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعا [هو] ان الله قديم واجب الوجود كامل ، وانه لا يجوز عليه الحدوث ولا الامكان ولا النقص ، لكن كون هذه الامور التي جاءت بها النصوص مستلزما للحدوث والامكان او النقص هو موضع النظر، فان الله غني واجب بنفسه ، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا امكانه ولا حاجته . وان قول القائل بلزوم افتقاره الى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر الى ذاته ، ومعلوم انه غني بنفسه ، وانه واجب الوجود بنفسه ، وانه موجود بنفسه ، فتوهم حاجة نفسه الى نفسه ، ان غني به ان ذاته لا تقوم الا بذاته فهذا حق ، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه، وهو غني بنفسه

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن يتوهم ما ذكر أن اللازم هو أحد الامرین اللذين ذكرهما وما بينهما أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس بمحدود



وأما اطلاق القول بانه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج الى نفسه ، وفي اطلاق كل منهما ايها معنى فاسد ، ولا خالق الا الله تعالى ، فاذا كان سبحانه علما يحب العلم ، عفواً يحب العفو ، جميلاً يحب الجمال ، نظيفاً يحب النظافة ، طيباً يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنى والصفات العلى ، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخلق لا يحرصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه . فالعبد المؤمن يحب نفسه ، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه ، ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم ، ويفرح بتوبة عبده التائب من أولئك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه والثناء عليه ، كما قال النبي ﷺ الاسود بن سريع لما قال : اني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه المدح من الله ، ولا أحد أحب اليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل ، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يجعلون له ولداً وشريكاً وهو يعافيهم ويرزقهم » فهو يفرح بما يحبه ، ويؤذيه ما يبغضه ، ويصبر على ما يؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه . واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنتهم وصبر على أذاهم بحكمته ، فلم يفتقر الي غيره ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية الكمال والعزة .

(١) كذا في الاصل فايحذر مراده من ذكر القدرية هنا



وأما الامكان (١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فينبى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه (٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ماساكنه الجممية في نفي الصفات فبناءه على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ، ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، وانه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل مايفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقراً الى سواه ، بل هو الغني ونحر الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقتته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال ، اذ كل كمال فمن كماله يستفاد ، وله الشئ الحسن الذي لا تحصىه العباد ، وانما هو كما أثنى على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتقر الى سواه ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبداً \* لقد أحصاهم وعدهم عداً \* وكلهم آتية يوم القيامة فرداً )

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبغضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والمنهاج الذي هو المسئول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) لعله سقط من هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه ممكناً لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفعه وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه  
(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلال والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة



الثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسئلة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق فان المعطلة والملحدة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاء به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ، وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوقعوا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاء به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

( انتهى )





# تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الاعمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

---

من فتاوي

شيخ الاسلام ابن تيمية  
قدس الله سره



# بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

## نص الاستفتاء

المستؤل من علماء الاسلام ، والسادة الاعلام ، أحسن الله ثوابهم ، وأكرم نزلهم وما بهم : أن يرفعوا حجاب الاجمال ، ويكشفوا قناع الاشكال ، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ، ومستندون في آرائهم اليها ، حاشى مكابراً منهم معانداً ، وكافراً برؤية الله جاحداً

وهي : أن يقال « هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها » لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون ، وفي تعيين الصفات لاجل القسمين مختلفون . فأهل السنة يقولون : اثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية ، كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان .

والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته ، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، ولانها اعراض لا تقوم الا بجسم . والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص ويقولون أيضاً : لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالماً وذلك نقص وخصوصهم يقولون : لو كان في ملكه ما لا يريد له كان ناقصاً .



والكلابية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا  
للحوادث، والحادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم  
يوجب له كمالا لم يجز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخيرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة  
والافتقار . وهكذا نفهم أيضا لمحبه لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة  
الرب للخلق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف  
وخور في الطبيعة ، وتألم على المرحوم ، وهو نقص . وكذا غضبه ، لان الغضب غليان  
دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح  
يكون لتجدد ما يسر واندفاع ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان  
أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه الا بواسطة  
وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنبه الرافع  
هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها ، فلو قيل  
لهم : إما أكمل ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس  
أم ذات لا توصف بها كلها ؟ لقالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق

وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون  
الصفة كمالا لذات ونقصا لآخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والنكاح كمال  
للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاطف والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق  
نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال  
انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ،

لا سيما مع تباين الذاتين



وان قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كمالاً لذات نقصاً لآخرى على ما ذكر.

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع، فرضي الله عن يمين لنا بياناً يشفي العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، انه تعالى تسميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنان نعم الوكيل أجاب رضي الله عنه:

## فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (أحدهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل اثبات له هو أقصى ما يمكن من الاكتمالية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت الرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبت ذلك مستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبت القدرة يستلزم نفي العجز، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لان الشرع دل عليها، وأرشد اليها. وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر. واذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية



وثبت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فمافي القرآن من اثبات الحمد له وتفصيل محامده وان له المثل الأعلى، واثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى .

وقد ثبت لفظ الكامل فيمارواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله احد \* الله الصمد ) ان الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحكم الذي قد كمل في حكمه ، والغني الذي قد كمل في غناه ، والجبار الذي قد كمل في جبروته ، والعالم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسؤدد ، وهو الله سبحانه وتعالى . وهذه صفة لا ينبغي لإله، ليس له كفؤ ولا كمثل شيء . وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الامة نازع في هذا المعنى ، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس ، بل هم مفلطرون عليه ، فانهم مفلطرون على الاقرار بالخالق ، فانهم مفلطرون على انه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء

وقد بينا في غير هذا الموضع ان الاقرار بالخالق وكاله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الادلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الادلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها وأما لفظ الكامل فقد نقل الاشعري عن الجبائي انه كان يمنع ان يسمى الله كاملاً ، ويقول: الكامل الذي له ابعاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل ، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي . والمقصود هنا ان ثبت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل وزعمت طائفة من أهل الكلام كابن المعالي والرازي والآمدي وغيرهم ان ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع ، وان نفي الآفات والنقائص عنه لم



يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه انما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالاشعري والقاضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قبلهم من الساف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالدلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالدلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا اثبتت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي، والاجماع انما يثبت بالدلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه مامن احد ينفي شيئاً خوفاً من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسماً الا قيل له فيما اثبتته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبتته، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم . فنيل لهم : فأنتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات،

فان جاز ان يقال ما يسمى بهذه الاسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال : هذه الصفات ليست اعراضاً، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى



بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره ، وكذلك اذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا الجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الارادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم اذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً ، قيل لهم هذا كما اثبت انه موجود واجب قائم بنفسه وانه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيد وملتد ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ونحو ذلك ، فان قالوا هذه ترجع الى معنى واحد ، قيل لهم ان كان هذا ممتنعاً بطل الفرق ، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع .

### ﴿ ثبوت السكالم لله تعالى بالعقل من وجوده ﴾

#### (١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والمقصود هنا أن نبين ان ثبوت السكالم لله معلوم بالعقل وان نقيض ذلك منتف عنه ، فان الاعتماد في الاثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجهه وراهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن السكالم لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوده : (منها) أن يقال : قد ثبت ان الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قيوم بنفسه ، خالق بنفسه الى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني .



فاذا قيل: الوجود إما واجب واما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني واما فقير ، والفقير لا بد له من الغني ، فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لا بد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود اما مخلوق واما غير مخلوق ، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق ، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق اما ان يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكنا له واما أن لا يكون والثاني ممتنع لان هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن ، فلا ن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاخرى ، فان كلاهما موجود ، والاكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للمفضول فلا ن يمكن للفاضل بطريق الاولى ، لأن ما كان ممكنا لما وجوده ناقص فلا ن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى ، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للافضل من كل وجه ، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلا ن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولان ذلك الكمال انما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادرا أولى بالقدرة ، والذي علم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون : كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به واذا ثبت امكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لا يتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن موجودا له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقا له لزم الدور القبلي الممتنع فان ما في ذلك الغير



من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشيء يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلا ينبتنع ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاحرى، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا، ويمتنع أن يكون كل من الشئيين معطيا للآخر كماله فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يقتضي ان هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفصل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلا ينبتنع كون الآخر أفضل بطريق الاولى، وأيضاً فلو كان كماله موقوفاً على ذلك الغير لزم أن يكون كماله موقوفاً على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله. ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تقتصر إلى غيره، فيلزم ان لا يكون كماله موقوفاً على غيره، فاذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزماً لعدمه كان باطلاً من نفسه، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فنه، وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ماهو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقاً بل واجباً آخر قديماً بنفسه فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده، وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لان الدور المعبي الاقتراضي، فلا يكون هذا كاملاً حتى يجعله الآخر كاملاً، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً، لان جاعل الكمال كاملاً أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً، فلا يكون واحداً منهما كاملاً بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعاً، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً



وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات ، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء ، فان تقدير مؤثرات لا تنتهاهى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها ، والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة ، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر ، وهلم جرا ، لزم أن لا يكون لشيء من هذه الامور كمال ، وقد قدر ان الاول ، كامل فلزم الجمع بين النقيضين ، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجبا بنفسه ، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه ، بل ما جاز له من الكمال وجب له ، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم . بل هذا ثابت في مفعولاته ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وكان متمتعاً بنفسه او متمتعاً لغيره فما تم الا موجود واجب إما بنفسه واما بغيره ، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره ، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره والا كان متمتعاً لغيره ، والممكن بنفسه اما واجب لغيره واما متمتع لغيره

### ﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلاتدكرون ) وقد بين أن الخلق صفة كمال ، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق ، وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم . وقال تعالى ( ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهراً هل يستون ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ) فبين أن كونه مملوكا عاجزاً صفة نقص ، وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال ، وانه ليس هذا مثل هذا ، وهذا لله ، و [ ذاك ] لما يعبد من دونه



ضرب الله الامثال والدلائل على كونه أحق بكل كمال والتنزه عن كل نقص ٤٧

وقال تعالى ( وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بغيره هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟ ) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فيبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ، فإن مجرد الكلام والعمل قديكون محموداً ، وقد يكون مذموماً . فالحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى ( ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما مَلَكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون ) يقول تعالى : إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك ماله لما في ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ؟ وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كقوله ( وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم \* يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون \* للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم \* ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون \* ويجعلون لله ما يكرهون \* وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون ) حيث كانوا يقولون : الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً ، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم ، فإن له المثل الأعلى . فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوت منه إذا كان مجرداً عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق



من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى ( هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) وهذا يبين ان العالم أ كمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى ( وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ) فبين أن البصير أ كمل والنور أ كمل والظل أ كمل ، وحينئذ فالتصيف به أولى ، والله المثل الأعلى . وقال تعالى ( واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسداً له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ؛ اتخذوه وكانوا ظالمين ) فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أ كمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى ( قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدي ؛ فالهم كيف تحكمون ) فبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر ان الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا ان يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا بغيره . واذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الا كمل ، وقال تعالى في الآية الاخرى ( أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً ) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أ كمل منه

وقال ابراهيم لآبيه ( ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ) فدل على ان السميع البصير الغني أ كمل ، وان المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان المتصيف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات ، وان هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أ كمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وانه لا يستوي المتصيف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكر ان الجمادات في



العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجائدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركاً وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم انه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان انه المستحق للعبادة دون سواه، فافاد الاصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال ردّاً على أهل التعطيل، وبيان انه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردّاً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للاشتراك ابطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الاثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لان القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الاشرار أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر ان له الحمد وانه حميد مجيد وان له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد

والحمد نوعان: حمد على احسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وانما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فان الامور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم ان كل ما يحمد فانما يحمد على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمده الخالق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد فثبت ان المستحق (٢) للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كمال وهو المطلوب

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دع الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت ان المستحق الخ هو كما ترى مختل التركيب ولعل أصله: فثبت انه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو ان المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ



## فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول : لابد من اعتبار أمرين ( أحدهما ) ان يكون الكمال ممكن الوجود ، و ( الثاني ) أن يكون سليما عن النقص ، فان النقص ممتنع على الله ، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له انما الواجب اثبات ما يمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فاذا سميت أنت هذا نقصا وقدر ان انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ، والذات التي لا تكون حية عليمه قديرة سمية بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سمية بصيرة قديرة متكلمة

واذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن ان تكون اكمل منها ، ويقضي بأن الذات المتصفة بها اكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فاذا قيل بعد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال الا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هذه الصفات ممتنع ، وعدم الممتنع ليس نقصا ، وانما النقص عدم ما يمكن ، وأيضا فاذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما اتصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات ، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعا ، واذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل انها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير لا على امتناع تقيضه ، كما لو قيل اذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات ،

وأيا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فانا لا نطلق على صفاته انها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالامام احمد بن حنبل وغيره ، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : انا أطلق عليها انها ليست هي هو ولا أطلق عليها انها ليست غيره ، ولا أجمع بين السليبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره ، وأظن قول أبي الحسن التميمي هو هذا



أو ما يشبه هذا . ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى  
ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه ،  
وكان في إطلاق الالفاظ المجملة إياها لمعاني فاسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول :  
قول القائل : يتكلم بغيره . أيريد به بشيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم  
ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولو ازم ذاته لا يمكن وجود ذاته  
بدونها كما لا يمكن وجودها بدونه ، وهذا كمال نفسه لاشيء مباين لنفسه  
وقد نص الأئمة كاحمد بن حنبل وغيره وأئمة المثبتة كابي محمد بن كلاب وغيره  
على ان القائل اذا قال الحمد لله او قال دعوت الله وعبدته او قال بالله فاسم الله  
متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى  
واذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : ان أريد بالذات المجردة التي  
يقربها نفاة الصفات فالصفات زائدة عليها ، وان أريد بالذات الذات الموجودة في  
الخارج فتلك لا تكون موجودة الا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على  
الذات المتصفة بالصفات ، وان كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

## فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفقراً اليها وهي مفترقة  
اليه ، فيكون الرب مفقراً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول  
فيقال أولاً : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفقراً اليها يقتضي  
إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً  
لبطل هذا الكلام فكيف اذا كان كلاهما ممتنعاً ، فن تقدير ذات مجردة عن جميع  
الصفات انما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج .  
ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل الا فيما كان مضافاً الى غيره ، فهم يقولون  
فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لغة  
العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء الا مقروناً بالاضافة كقوله ( فاتقوا الله



وأصلها ذات بينكم ) وقوله ( علم بذات الصدور ) وقول خبيب رضي الله عنه <sup>(١)</sup> وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكروه طائفة من أهل العلم كأبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والکیفیه ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فمما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائماً بنفسه لا صفة له سواء سموه جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّى عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لا صفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وإنما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنع لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود وأيضاً فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب ـ امتنع أن يكون مسلوباً صفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله  
ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي  
وذلك في ذات الاله وان يشاء يسارك على أوصال شلو مزع



الواجبة له فرض ممتنع ، وحينئذ إذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عموما وخصوصا  
فقول القائل يكون مقتضرا اليها وتكون مفتقرة اليه انما يعقل مثل هذا في شيتين  
يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر ، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير  
ثم يقال : ما تعني بالافتقار ؟ أتعني ان الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو  
بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالأخر ؟ فإن عني افتقار  
المفعول الى الفاعل فهذا باطل ، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه  
شيء معين من أفعاله ومفعولاته ؟ فكيف تجعل صفاته مفعولة له ، وصفاته لازمة لذاته  
ليست من مفعولاته ؟ وإن عني التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون  
موجودا ويقال أيضا لا يكون موجودا إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه ولا يكون  
علما قادرا إلا ان يكون حيا ، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال  
من جواز التفريق بينهما ، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال  
واجبا له بل ممكنا له ، وحينئذ فكل يفتقر في ثبوته له الى غيره ، وذلك نقص ممتنع  
عليه كما تقدم بيانه ، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

## فصل

وأما القائل : انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ،  
وذلك عين النقص . فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق :  
منهم من يمنع أن تكون أعراضا ويقول : بل هي صفات وليست أعراضا كما يقول  
ذلك الاشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب احمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها  
لفظ الاعراض كعشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي  
كما قالوا في لفظ الغير ، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فإن قول  
القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله : ليس بعرض — بدعة — كما ان قوله « الرب  
جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك ان لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك  
الاصمعي وأبو زيد وغيرهما من اهل اللغة . وأما اهل الكلام فنهيم من يريد به



المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة  
جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة  
ومنه من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه

وعامة هؤلاء هؤلاء يجعلون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص،  
فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل - صار مجملا،  
وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك أنها اعراض أمها قائمة بالذات  
أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟  
أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح،  
وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول:  
العرض لا يبقى زمانين. فإن قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها اعراضا - لم  
يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك: العرض لا يقوم إلا بجسم. فيقال: يقال للحى عليم قدير عندك  
وهذه الاسماء لا يتسمى بها إلا جسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا  
لا يوصف بها إلا جسم؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل  
الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له: ما تعني بقولك هذه الصفات اعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني  
بالجسم المركب الذي كان مفترقا فاجتمع؟ أو ركه مركب فجمع أجزائه؟  
أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني  
به ماهو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن  
الإشارة إليه؟ أو ما كان قائما بنفسه؟ أو ماهو موجود؟

فإن عنيت الأول لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها اعراضا لا تقوم إلا  
بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فإن الرب تعالى  
موجود قائم بنفسه مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير  
وقول القائل: المركب ممكن، أن أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه  
كان مفترقا فاجتمع، أو ركه مركب أو يقبل الانفصال - فلا نسلم المقدمة الأولى



اللازمية، وان عني به ما يشار اليه وما يكون قائماً بنفسه موصوفاً بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بالفاظ مجملة فاذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحدهما أو لكليهما . واذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

## فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محلاً للحوادث، ان أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وان لم يوجب له كمالاً لم يحز وصفه به — : فيقال أولاً : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فان كليهما حادث بقدرته ومشيئته ، وانما يفرقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين وان قيل في الجواب : بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالفاً ورازقاً بعد ان لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص — : فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به انها ليست كمالاً ولا نقصاً . فان قيل : لا بد أن يتصف إما بنقص واما بكمال ، فان جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم : القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلاً للحوادث عندكم، فليس القدم مانعاً من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره . وانما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به ، وقد تقدم التنبيه على ابطال قولهم في ذلك لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، فان العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصاً من النقص الممكن انتفاؤه ، فاذا قيل : خلق المخلوقات في الازل صفة كمال فيجب ان تثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها



يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سواء قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً ، فضلاً عن ان يكون أزلياً ، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، فان الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته ، كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحرراً كما ساكننا موجوداً معدوماً صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه ، فان كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره ، فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص .

قيل الافعال المنفصلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها ازلياً

وأيضاً فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضاً فلو كانت ازلية لم تكن موجودة شيئاً بعد شيء ، فقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين . وأمثال هذا كثير ، فلماذا قلنا الكمال الممكن الوجود ، فانه ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود ، وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصاً . فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض ، وهو نقص بالاضافة الى الخالق لاستلزامه نقصاً كالاكل والشرب مثلاً ، فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الاكل



والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فاذا قدر غير قابل له كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الاكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالمفضلات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فان الغني عن شيء أعلى من الغني به . والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال المخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لا يمكن العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزما لحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه

## فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾  
وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١)

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم سلف الامة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ، فان الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، فان ما اتصف بهذه قهوا أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفاءها لا في ثبوتها . والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لا تتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم ، فتال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والمنكحة لا تقابل السلب والاحجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والمنكحة انما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما كالحيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيراً لانه قابل لهما بخلاف الجماد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

(١) هذا العنوان للفصل ليس من الاصل



فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجماد. ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الأعلى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يتقبل ذلك فكيف المتصف بها؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوباً لصفات الكمال على قولهم ممتنعاً عليه صفات الكمال، فأنتم فررتم من تشبيهه بالاحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والملكية أمر اصطلاحى، وإلا فكل ما ليس بحى فإنه يسمى ميتاً كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون \* أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون)

(الوجه الثالث) أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وان لم يقدر هناك ضد ثبوتى فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليماً قديراً متكاملاً سميعاً بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك، وأن ذلك لا يقال سميع ولا اصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به، والأعراض والحوادث لفظان مجعلان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض



والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الاحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض. فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فانما أحدث ذلك الاصطلاح من احداثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لالغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخاضعين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الامة الداخلين في ذم النبي ﷺ وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن انها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يمتنع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الاول أكمل من الثاني ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمطيعين والصائرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجهل والكذب ويبغض على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب



الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغيض لا هذا ولا هذا ، ولا يفضض لا على هذا ولا على هذا كان الاول أكمل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكمل

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخليل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وبيديه اذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل الا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه اذا شاء فهو أكمل وأكمل وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحى اليقظان أكمل من النائم والموسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا كثرات أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تذم وتبغض ،



ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع، وينخفض ويرفع، ويعز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع، لان الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويحل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبار هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الاباب

## فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: ان اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال: الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه . وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به انه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق ، لكن من هذا فررنا وقدرنا انه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً . وان اراد به أنه انما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولاً) : هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحدهما ممتنعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف اذا كان كلاهما ممتنعاً، فان وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع ، فانا نعلم بالضرورة ان الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل الى سبب آخر فان كان المخرج لها من القوة الى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له الى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم ممنوعون ذلك لا ممتنع الصفات التي يسمونها التركيب ، وان كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعاً بالضرورة والاتفاق ، لان ذلك ينافي وجوب الوجود ولانه يتضمن الدور المعني والتسلسل في المؤثرات ، وان كان هو الذي صار فاعلاً المعين بعد ان لم يكن ممتنع أن يكون علة تامة أزلية ، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الازل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود .

ويقال (ثانياً) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعاً : — هذا مبني على



تجدد هذه الامور بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام فان الناس متفقون على تجدد هذه الامور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية، لا تؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كما لا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصاً لم يجز وصفه به .  
ويقال (ثالثاً): الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيتته يمتنع وجودها جميعاً في الازل، فلا يكون انقائاًها في الازل نقصاً لان انتفاء الممتنع ليس بنقص .

ويقال (رابعاً): اذا قدر ذات تفعل شيئاً بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئاً بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكمل من الثانية . فعدم هذه الافعال نقص بالضرورة .  
وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامساً): لانسلم ان عدم هذه مطلقاً نقص ولا كمال ولا وجودها مطلقاً نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، واذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصاً، وكذلك عدمه . فبطل التقسيم المطلق، وهذا كلام يكون رحمة بالخلق اذا احتاجوا اليه كالطر ويكون عذاباً اذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة واحساناً، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصاً، بل هو أيضاً رحمة واحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة .

## فصل

وأما في النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره، فانه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ما ركه غيره أو كان مقترفاً



فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما يمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم لتربك بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وإن هذا ليس ههنا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعتل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى بل كل صفة متميزة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كإبغاض الشمس وأعراضها

وأيضاً فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مبادئ له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه وأنه يتمتع بوجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماهما بطريق الاولى والأخرى. وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ولكن العبارة موهمة مجملة فإذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجاً إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لافعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود وبالغني، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفعك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولادليل على ذلك بل الدليل يدل على تقيضه. فهو لاء عمدوا إلى لفظ الغني والتقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فوجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية



يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يبدأن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الاتحاد المقتربين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والتقدم ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بانه أحد ووحد علي<sup>٢</sup> ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الاسماء وهذا، من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا الى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث الى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدًا، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة احد من الامم، ولو جعلوا هذا اصطلاحاً لهم لم ننازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وان يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضى تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديماً بقدّم الرب مقارنا له أزلا وأبدًا، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء ولو فعل هذا بكلام سيدييه وبقرائط لفسد ما ذكره من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوساً عليهم فكيف اذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألدوا في أسماء الله وآياته ومن شار كهـم في بعض ذلك مثل قول من يقول الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (واذا كانت واحدة فلها النصف) وقوله (قالت إحداها يا أبت استأجره) وقوله (ولم



يمكن له كفوّاً أحد) وقوله ( وإن أحد من المشركين استجارك ) وقوله ( ذرني ومن خلقت وحيداً ) وأمثال ذلك يناقض ما ذكره فان هذه الاسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسماً وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل ، وأرادوا ان يستدلوا بقوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) على نفي مسمى هذه الامور التي سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم الاحداث، كان هذا افتراء على القرآن، فان هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرها . قال تعالى ( وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ) فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه ، وقال تعالى ( ألم تركيف فعل ربك بعاد \* إرم ذات العماد \* التي لم يخلق مثلاً في البلاد ) فأخبر انه لم يخلق مثلاً في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمال على ذلك قوله ( ليس كمثله شيء ) وقد قال الشاعر :

\* ليس كمثل الفتى زهير \*

ما إن كمثلهم في الناس من بشر

وقال :

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة قال تعالى ( وأنوا به متشابهاً ) وقال تعالى ( متشابهاً وغير متشابه ) ولم يرد به شيئاً هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وليست متماثلة. فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يجعلون نفي المثل نفياً لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن

## فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقراية فيقال : هذا نسيب فلان ويناسبه. اذا كان بينهم قراية مستندة الى الولادة والادمية والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك ، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي



بماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد  
بها الموافقة في معنى من المعاني (١) وضدها المخالفة  
والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة ، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه  
وفيا يحبه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه ، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر  
يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب  
المحسنين ، مقسط يحب المقسطين ، الى غير ذلك من المعاني . بل هو سبحانه يفرح بتوبة  
التائب أعظم من فرح الفاعل لرحلته عليها طعامه وشرابه في الارض المملوكة اذا وجدها  
بعد اليأس ، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا برحلته كما ثبت ذلك في الصحاح عن  
النبي ﷺ فاذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما  
تقدم الإشارة اليه . فان من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات  
النقص والكمال أولاً يحب صفات الكمال . واذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم  
والصدق والعدل والاحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الامور  
وبين الجمل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا ، كان الذي  
يجب تلك الامور أكمل من هذا

فدل على ان من جرد عن صفات الكمال والوجود بان لا يكون له علم كالجماد  
قالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما واما  
أن يحبهما (٢) ومعلوم ان الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن يحبهما ويبغضهما  
وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين  
ارادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المشبتهين للقدم من أهل السنة وغيرهم ،  
وصار طائفة من القدرية والمثبتين للتقدير الى انه لا فرق بينهما . ثم قالت القدرية :  
هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشاء او يشاء ما لم يكن .  
وقالت المثبتة : ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، واذا قدر اذ الكفر والفسوق

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في ابراهيم الهادي :

الفضل ناسب بيننا ان لم يكن شر في يناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما ان يبغضهما معاً وإما ان يحبهما الخ



والعصيان، ولم يردده ديناً، أو أراحه من الكافر ولم يردده من المؤمن، فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن . وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، وجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

## فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل اما أولاً: فلان الضعف والخور مسذوم من الآدميين، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى ( وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة ) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى ( ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين ) وندبهم إلى الرحمة، وقل النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقادر في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضاً فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء، فاذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من



العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، ليكون ذلك ملازماً للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أننا إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كان الأول أكمل

## فصل

وأما قول القائل : الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام : فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلاً . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس ان مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما ان الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لانه هو، وهذا لان النفس اذا قام بها دفع المؤذي فان استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين وأيضاً فلو قدر ان هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما ان حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لالذاتنا ولا لارواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أننا اذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يذم من لا غيره له على الفواحش كالديوث، ويذم من لاحمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيره يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويعلم ان هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح « لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » وقال « أتعجبون من غيره سعد ؟ أنا أغير منه والله أغير مني »



وقول القائل : ان هذه انفعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزاً عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد

## فصل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح - ليس بصحيح وإن كان ذلك قديقارنه . ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط، كان الاول أكمل من الثاني، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب » فقال له أبو رزين العقيلي يا رسول الله : أويضحك الرب ؟ قال « نعم » قال لن نعدم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلاً على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود، وانه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه ( يوم عبوسا قطريراً )

وقد روي ان الملائكة قالت لآدم : حياك الله وبياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك ، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال : وروي عن

عائشة مرفوعاً في معنى هذا



ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطبق به اللسان من نفي واثبات، فقالوا : لا نقول بوجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه ، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالممتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها ، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة ، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحادث والموت والفناء والامكان

## فصل

وأما قوله : التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال : نعم وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب ، وقد يكون لما خرج عن نظائره ، والله تعالى بكل شيء عليم ، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له . والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة سببه او لعظمته . فانه وصف بعض الخبير بانه عظيم . ووصف بعض الشر بانه عظيم ، فقال تعالى ( رب العرش العظيم ) وقال ( ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ) وقال ( ولوانهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيراً لهم وأشد تبييناً \* واذاً لا آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ) وقال ( ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ) وقال ( ان الشرك لظلم عظيم ) ولهذا قال تعالى ( بل عجبتم ويسخرون ) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة

وقال النبي ﷺ والذي آثره هو وأمراته ضيفهما « لقد عجب الله » وفي لفظ في الصحيح « لقد ضحك الله الليلة من صنعكم البارحة » وقال « ان الرب ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت ، يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب الا أنا » وقال « عجب ربك من شاب ليست له صبوة » وقال « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية (١) يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا الى عبدي » او كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الحبل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر ويتشظى



## فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريد له نقصا . وقول الآخر : لو قدر وعذب له كان ظالما ، والظلم نقص - فيقال : اما المقالة الاولى فظاهرة فانه اذا قدر انه يكون في ملكه مالا يريد له ولا يقدر عليه وما لا يخلقه ولا يحدثه لكان نقصا من وجوه :

( أحدها ) ان انفراد شيء من الاشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر انه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم انا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والاخر يحتاج اليه بعض الاشياء ويستغنى عنه بعضها كان الاول أكمل ، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوجدانية ، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق الا في الوجدانية ، فانا نعلم ان من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الاشياء ومنها أن يقال : كونه خالقا لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالقا للبعض وقادراً على البعض

والقدرية لا يجعلونه خالفا لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم ، فانهم لا يجعلونه خالقا لشيء من حوادث العالم لا لحرركات الافلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالقا لما يحدث بسبب ذلك ولا قادرا على شيء من ذلك ولا عالما بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير ، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علما .

(ومنها) أنا اذا قدر ناما لئلا يكون أحدهما يريد شيئا فلا يكون ويكون مالا يريد ، والاخر لا يريد شيئا إلا كان ولا يكون إلا ما يريد ، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل .



وفي الجملة قول المثبتة للقدرية يتضمن انه خالق كل شيء وربّه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ماشاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيتته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات .

وأما قوله ان التعذيب على المقدر ظلم منه - فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم ، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقاً ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه ، كالذي يصنع القز فانه هو الذي يسعى في ان دود القز ينسجه ، ثم يسعى في ان يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القز ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك <sup>(١)</sup>

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلاام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظالماً ، وان كان من ذلك ما هو ظلم . وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء ، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه ولاخباره انه لا يفعله ، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك ، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل ما فعله علمنا ان له فيه حكمة وهذا يكفيننا من حيث الجملة . وإن لم

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجريح في معالجته لمصلحته



نعرف التفصيل ، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته ، وكما ان ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا . وأما كنه ذاته فغير معلوم لنا ، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه ، وكذلك نحن نعلم انه حكيم فيما يفعله ويأمره ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته ، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها . ونحن نعلم ان من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه ، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكلفاً للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لانقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه ، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لعذابه هل هو نقص مطلقاً أم يختلف وأيضاً فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك ، فأبداً أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها ؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا ؟

فهذه أمور إذا تدبرها الانسان علم انه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لتعذيبه نقص مطلقاً

والمتبنة للقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً بمنهيا الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون انما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بالحكمة محبوبة تعود اليه ولا رحمة وإحسان يعود الى غيره كان الذي يفعل بالحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل بالحكمة ولا رحمة . ويقولون إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريداً يميز بينهما فيريد



ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل  
ويقولون : المأمور المنهي الذي فوقه أمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة الى من  
ليس فوقه أمر ناهٍ ، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم  
عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا  
الملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى  
( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) وقال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي  
وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »

وقالوا أيضاً : إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته ، وانه  
لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل  
ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مريداً أو فاعلاً لما يريد إلا به  
وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار انه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة  
بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن ارادته مقرونة بالعلم والحكمة  
كان هذا الثاني أكمل

وجماع الامر في ذلك : ان كمال القدرة صفة كمال ، وكون الارادة نافذة  
لا تحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال

وأما كون الارادة لا تميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء  
فهذا ليس بوصف كمال ، بل الارادة المميزه بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة  
هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيتته فلم يقدره قدره . ومن  
نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

## فصل

﴿ في الرد على منكري النبوات بالعقل ﴾

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله اليهم رسولا  
كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً ان يرسل الساطان اليهم رسولا . فهذا جيل  
واضح في حق الخلق والخلق ، فان من أعظم ما تحمد به الملوك : خطابهم بأنفسهم  
لضعفاء الرعية فكيف بارسال رسول اليهم



وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فإذا كان كمال القدرة كمال الرحمة فما المانع أن يرسل اليهم رسولا رحمة منه ؟ كما قال تعالى ( وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ) وقال النبي ﷺ « انما أنا رحمة مهداة » ولان هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى ( لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) فبين تعالى ان هذا من مننه على عباده المؤمنين فان كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وان كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فعلم أن ارسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

## فصل

وأما قول المشر كين : ان عظمتهم وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غرض من جنابه الرفيع : فهذا باطل من وجوه : ( منها ) ان الذي لا يتقرب اليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادراً ، فان لم يكن قادراً كان هذا نقصا والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجب دعاءهم ، ويحسن اليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وان كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأیضا : فقول القائل ان هذا غرض منه انما يكون فيمكن الخلق أن يضرروه ويفتقر في نفعه اليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقر بهم اليه غصاً منه ، بل اذا كان اثنان أحدهما يقرب اليه الضعفاء احسانا اليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفاً وإما كبراً وأما غير ذلك كان الاول أكمل من الثاني



وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المصاع بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضامنه ، فهذا إنكار على من تعبد به غير ما شرع . ولهذا قال تعالى ( أنا أرسلناك شاهداً وبشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه ) وقال تعالى ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله )

## فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم إيماناً أكمل ؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقلوا : الاول أكمل ، ولم يصفوه بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاثة أقوال معروفة ( أحدها ) اثبات هذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الأشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره . ( والقول الثاني ) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم : وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره .

( والقول الثالث ) إثبات ادراك اللبس دون إدراك الذوق لان الذوق انما يكون بالمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤثر كل والله سبحانه منزّه عن الاكل ، بخلاف اللبس فانه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : إذا قلتم إنه يرى فقولوا أنه يتعلق به سائر أنواع الحس وإذا قلتم إنه يسمع بصير فصفوه بالادراكات الخمسة فقال أهل الاثبات قاطبة : نحن نصفه بأنه يرى وأنه يسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللبس لان ذلك كمال لا نقص فيه . وقد دلت عليه



النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالاصاف الخمس من الجانبين ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما تتعلق به الرؤية ، واعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها واكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان مقتضى أمور وجودية ، لأن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الامرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

## فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية - فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لانقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلا ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالا من وجه دون وجه كالاكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من الخلق ، وهذا كالحبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (انا لنصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب \* ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق



في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص .  
وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقاً ، بل قد يحمده منه اذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجعة أو مساوية ، فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .

\*\*\*

وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فانه انما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كما هو أقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد . وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها الا هو فالا يستحقه الا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفترياً منازعاً للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منهما عذبت » وجلة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعائه منازعة للربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المفترون كمسيحة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً مذمومتاً ، وهذا



يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخالق أحق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه ، وهذا حق فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها  
وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك.

\*\*\*

وأما قول السائل فان قائم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ فذلك يحيل الحكم عليها باحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ما ذكر- فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال الموجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور ، لان ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن نقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم  
وافق الفراغ من تدقيقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة  
وشت ثلاثين وسبعمائة

( انتهى )



## يقول محمد ربيد رضا

صاحب المنار

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء  
 الأمة ، وأدله على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي  
 حجة من حجج الله تعالى على حقيقة مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف  
 الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون  
 تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها  
 أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجلة  
 موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المخدوعون بتاويلات كتب  
 الكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال  
 هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلام والاعلم والاحكم ، وقد رجع  
 اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لامن المتقدمين ولا من  
 المتأخرين ان يثبتوه بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،





# رسالة العبادات الشرعية

﴿والفرق بينها وبين البدعية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم الرباني ، المقدوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . فبلغ الرسالة ، وأدى الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخلصا حتى أتاه اليقين من ربه . ﷺ تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿فصل﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها فان هذا باب كثر فيه الاضطراب كما كثر في باب الحلال والحرام . فان أقواما استحلوا بعض ما حرمه الله ، وأقواما حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواما أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى عنها . وأصل الدين ان الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ، والدين ما شرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله . قال الله تعالى ( وان هذا صراطي مستقيما فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون )

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه خط خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل



منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ ( وان هذا صراطي مستقيما فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتنة رقبكم عن سبيله )

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ما ذم به المشركين حيث حرموا ما لم يجرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله ، فقال تعالى ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش ، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول: العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب وأما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ماتقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، ولئن سألتني لآعطينه ، ولئن استعاذني لآعذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم ان الصلاة منها فرض، وهي الصلوات الخمس، ومنها نافلة كقيام الليل. وكذلك الصيام فيه فرض، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر الى المسجد الحرام فرض، والى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب، وهو العفو كما قال تعالى ( ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو )

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « يا ابن آدم انك ان تنفق الفضل خير لك ، وان تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا،



والمقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً، وما ليس بمشروع فلمشروع هو الذي يتقرب به الى الله تعالى، وهو سبيل الله، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف، وهو طريق السالكين، ومنه حاج القاصدين والعابدين، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك،

ولا ريب ان هذا يدخل فيه الصلوات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع، والاذكار والدعوات الشرعية. وما كان من ذلك موقفاً بوقت كطرفي النهار، وما كان متعلتفاً بسبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة، وما ورد من الاذكار والادعية في ذلك. وهذا يدخل فيه أمور كثيرة، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر ونشأ ونشيه او عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر الى مكة والى المسجدين الآخرين، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه، وأكثر الاحاديث النبوية في الصلاة والجهاد، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، لما اتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدث أنك قلت لأصوم من النهار، ولا أقوم من الليل، ولا أقرأ القرآن في ثلاث؟ » قال بلى. قال « فلا تفعل؛ فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين، ونفثت له النفس<sup>(١)</sup> » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، فقال اني أطيق أكثر من ذلك، فانتهى به الى صوم يوم وفطر يوم فقال: اني اطيق أكثر من ذلك فقال « لأفضل من ذلك » وقال « افضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفطر اذا لاقى. وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت: أي غارت ودخات في موضعها. ونفثت: أعيت وكلت



ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهدهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وانهم يغلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه فأل الامر بهم الى البدعة فقال « يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أينما جدموهم فاقتلوهم ، فان في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فانهم قد استحلوا دماء المسلمين وكفروا من خالفهم . وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة ، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى : صح فيهم الحديث من عشرة أوجه ، وقد اخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة <sup>(١)</sup> ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادات . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل ، هل هو مستحب - كما ذهب الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد ، أو هو مكروه - كما دلت عليه السنة وان كان جائزاً ؛ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل ، وقيام ثلث الليل افضل ، ولبسطه موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعل هو وأصحابه من العبادات الشرعية وأما الخلوات فبعضهم يحتاج فيها بتحنش <sup>(٢)</sup> بغار حراء قبل الوحي وهذا خطأ ،

(١) أى الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحنش التبعيد وأصله التنزه من الحنث وهو الاثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنط وأصل معناه الميل عن القبيح الى الحسن والحنيفة ملة ابراهيم واختلف في عبادة نبينا (ص) في غار حراء قبل انبوة فقيل كانت تفكر ا وقيل غير ذلك



فان ما فعله ﷺ قبل النبوة ان كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاءه الراشدون. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأتاه في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال ان عبد المطاب هو سن لهم اتيانه لانه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقاري» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاه عنها من نهاه من المشركين كابي جهل، قل الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى) \* أرأيت إن كان على الهدى \* أو أمر بالتقوى \* أرأيت إن كذب وتولى \* ألم يعلم بأن الله يرى \* كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية \* ناصية كاذبة خاطئة \* فليدع ناديه \* سندع الزبانية \* كلا لا تطعه واسجد واقترب )

وطائفة يجعلون الخلوة اربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقدروي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا اربعين لله تعالى وخوطب بعدها فيقولون يحصل بعدها الخطاب والنزول كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي وهذا أيضاً غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسامون لا يسبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذلك تمسك بما كان قبل النبوة وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا ان يحصل لهم من جنس ما حصل للانبياء من التمنزل فنزلت عليهم الشياطين لانهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى (ثم



جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون \* انهم لن يغفوا عنك من الله شيئاً ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين ) وكثير منهم لا يحد للخلوة مكاناً ولا زماناً بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة  
ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثرتهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة ، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك ، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهرًا ومضمرًا بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كنفراً  
وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير »  
والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد بدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان ، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يمين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى ، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها ، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات ، فاذا اجتمع قلبه ألقى عليه حال الشيطان فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملاء الاعلى ، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور ، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لافرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن تجتمع النفس حتى ينزل فيها الشيطان



ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله<sup>(١)</sup> ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تفضي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع بريد الكفر ، ولكن أمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمره أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون انه اذا فرغ قلبه استعد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب ، بل قد يقولون : انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره<sup>(٢)</sup> كما انه يبالغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم للانبياء وغيرهم فانما هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفي قلبه عندهم وفاض على قلبه من جنس ما فاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران عليه السلام كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلماذا يقولون إنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب ، وهذا كانه لنقص إيمانهم بالرسول وانهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه :

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، ان كان

- (١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد التفقه في الدين وقلما تفضي بأمثالهم الى الكفر الا اذا اختات عقولهم بالافراط في النقشف والاستسلام للتخيلات
- (٢) واكنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء



حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلاً<sup>(١)</sup> والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من باشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلمه الله تعالى فقربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعم هؤلاء (الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك<sup>(٢)</sup>

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء<sup>(٣)</sup> حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على السكّهان، فان الشيطان انما يمنع من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين \* وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لا غوينهم اجمعين \* إلا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب القاب واستشهد له بحديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بابن آدم ولمة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات لنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبدالقادر الجيلي الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه ان ربه يقول له قد أحلت لك المحرمات، فاجابه اخساً بالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت منى بفقهك.

(٣) تفريغ القلب من كل شيء محال وانما يجتهدون في تفرغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد



من اتبعك من الغاوين) والخالصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً. وإنما يعبد الله بما أمر به على السنة رسلة، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتهت عليهم الأحوال الرحمانية بالأحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا أن ذلك من كرامات أولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع (السادس) أن هذه الطريقة لو كانت حقاً فأنما تكون في حق من لم يأت به

رسول. فإما من أتاه رسول وأمر بسلك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر أنها طريق لبعض الأنبياء لكانت مذبذبة بشرع محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول إلى المطلوب إلا بطريق الاتفاق، بأن يقذف الله تعالى في قلب العبد إلهاماً ينفعه، وهذا قد يحصل لكل أحد ليس هو من لوازم هذه الطريق؟

ولكن التفريغ والتخلية التي جاء بها الرسول أن يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه من محبة غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله<sup>(١)</sup> وهذا هو الإسلام المتضمن للإيمان الذي يمدد القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جندب وابن عمر «تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً»

وأما الاختصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إله إلا الله - فهذا قد ينفع به الإنسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى

(١) وأبو حامد يقصد كل هذا بتصفوه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ في بعض المسائل كالمبالغة في الزهد كما كثرت العباد من السلف والخلف، والقول بالجبر كما كثرت الأشعرية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الإسلام مسائل منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم



دون ماعداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء<sup>(١)</sup> والفضل في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتسبيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الإنسان في العمل المفضل ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد يبسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الأفضل كالجائع إذا وجد الخبز المفضل متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فإنه ينتفع بهذا الخبز المفضل، وشبعه واغتداؤه به حينئذ أولى به

(السابع) ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الخائط وأولئك صقلوا حائطهم حتى يمثل ماسقله هؤلاء<sup>(٢)</sup> وهذا قياس فاسد لان هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الخائط من هذا الخائط، بل هو يقول ان العلم منقوش في النفس الفلسفية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا (٣)

(١) الصوفية الشرعون كابي حامد يوافقونه في كل هذا الا أنهم يقولون بالاكثر من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه (٢) يشير الى المثل الذي ضرب به لتطهير القلب وهو ان صناع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لاهد الملوك بأبدع النقوش وصناع الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما زال الحجاب المضروب بينهما اطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة (٣) انما قال أبو حامد في اللوح ماقاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الاحياء هكذا: فكما أن المهندس يصور أبنية الدار في بياض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من أوله الى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول ان كتابة مقادير الخلق هي من افعال العاقل الاختيارية، والنفس الفلسفية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها. وقال أبو حامد ان حقائق الاشياء المستورة في اللوح المحفوظ مستورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلاً لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بحديث «سبق المفردون» وتفسيره صلى الله عليه وسلم «بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات» وهو في صحيح مسلم والمستدرک، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي الملهين وكون عمر (رض) منهم. ولا تتسع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع



وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جامعها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصد صاحب الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والمسكوت والجبروت واللوح المحفوظ والملك والشیطان والحدوث والقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل (١)

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالتلمساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمر به الجوع والسهر والصمت مع الخلوة بالحدود شرعية، بل سهر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوال شيطانية. وأبو طالب قد ذكر بعض ذلك، لكن أبو طالب أكثر اعتصاما

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعده في كلام شيخ الإسلام والمظالم فيه أبو حامد فإنه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة واتحادية الصوفية، ولم يقل بنزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الحواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكان الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث وألفاظها، ولا بمعانيه كما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لانه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)



بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبغات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه الإقراء قرآن ويذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع وهو أبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب رطب، كلما جف نقص الأكل<sup>(١)</sup> وذكروا صلوات الايام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية . وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية . إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة . وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب أو استحباب<sup>(٢)</sup>

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب ، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذ اعتزلوهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة ، ولا من يأمر بشرع نبي فلمذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس : نعم صومعة الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه . وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة ، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل : اي الناس

- (١) ان بعض هذه الرياض لم يكونوا يعدونها عبادة مطلوبة شرعاً بل تجارب نافعة كتقليل الطعام بالتدرج الذي يؤمن به ضرر تغيير العادة
- (٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه ، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائها لمعرفة الراجح من المرجوح منها



أفضل؟ قال « رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هبة طار إليها يتبع الموت مظانه ، ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير » وقوله « يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة » دليل على أن له مالا يزكيه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فقد قال صلوات الله عليه « مامن ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان » وقال « عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم »

## فصل

وهذه الخلوات قد يقصد اصحابها الاماكن التي ليس فيها اذان ولا إقامة ولا مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ، ومثل المقابر لاسيما قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال ان بها أثر نبي أو رجل صالح ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية ، يظنون انها كرامات رحمانية .

فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء اليه وقد مات من سنين كثيرة ويقول أنا فلان ، وربما قال له نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا كما للتونسي مع نعان السلاحي والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والمنام ، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول : أنا الشيخ فلان او العالم فلان ، وربما قالت : أنا ابوبكر وعمر ورمقال ؛ أنا المسيح أنا موسى أنا محمد ، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها (٢) وثم من يصدق بان

(١) الهيعة الصوت الذي نفزع منه وتحافه من عدو

(٢) من ذلك انه ذكر له رحمه الله انه رأى في بعض البلاد يظن التار وهو لم يذهب الى تلك البلاد فعلم ذلك بقوله لعل بعض اخواتنا من مسلمي الجن تمثل في صورتنا وصار يعظ هؤلاء الناس لاجل ان يقبل وعظه . ولم يقل ان ذلك شيطان لانه كان يأمر بالخير وبناء عليه لا ينبغي ان يقال فيمن يرون بعض الانبياء أو الصحابة يأمرهم بالحق والخير انهم رأوا شياطين بصورةهم تأمرهم بذلك وإنما يصح ان يقال ذلك فيمن يأمر بالفساد وينهي عن المعروف شرعاً كما وقع للشيخ عبد القادر . والتحقيق ان أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة الفسك



الانبياء يأتون في اليقظة في صورهم، ومم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الى قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه . ومن هؤلاء من رأى في دار الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل ، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه . وجعلوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقيمون أجابه ،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته، حتى قل ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم ، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهل سألته فأجابها ؟<sup>(١)</sup>

## فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نفتدي بهم وبهداهم . قال الله تعالى ( قولوا آمنا بالله وما أنزل وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

(١) في هذا انه ان صح ما ذكره لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما ينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات . وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المرتاضين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنهما ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل . وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقا بين الرؤية الخيالية التي تشبه الرؤيا المتسامية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فريقا من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكمون فيها وقائع غريبة ، ولما ثبت للجواهر ببرهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها



النبيون من ربه لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (أو لئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر بإيجاب أو استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكر ثوابه وفضله ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب أو مشروع الا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بخديث ضعيف ، لكن اذا ثبت ان العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم انها كذب ، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة ، فاذا روي في مقدار اثاره حديث لا يعرف انه كذب لم يجوز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للامام احمد بن حنبل وغيره برخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما ان يثبتوا ان هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشي لله ، كما أنهم اذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته الا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسي به فيه . فاذا تخصص زمان او مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل وذلك انما يكون بان يقصد مثله قصد ، فاذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا لذلك كننا متبعين له ، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بمتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، أو أن يصب في اداوته ماء فصبه في أصل شجرة ، أو ان تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فاذا لم يقصد هو ذلك الفعل



بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وان لم يقصده (٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان يفعل مثله، إما لان ذلك زيادة في محبته واما لتركة مشابهيته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك وبرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد في التمسح بمقعده من المنبر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه مكروه كقول الجمهور. واما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر فرآهم ينتابون مكانا يصلون فيه فقال ما هذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال اريدون ان تتخذوا آثارا لنبياكم مساجد؟ انما هلك من كان قبلكم بهذا من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعته فيه مباحة فقط أو مستحبة على قولين في مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الاماكن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في معازيه، وانما كان الكلام في مشابهيته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

## فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه على هذا لئلا يقصد فقال في نسكه في حجة الوداع «وقفت هنا وعرفة كلها موقف. ومنى كلها منحر» واذا لم يرد ان يتبع في مثل هذه الامور الاتفاقية في النسك فغير النسك أولى، وخلافة ابن عمر لجمهور الصحابة في هذا يعذر فيها بحسن نية ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل



عمر ولا غيره يفعلها فانه ليس فيه متابعتهم لافي عمل عملوه ولا قصد قصدوه . ومعلوم ان الامكنة التي كان النبي ﷺ يحل فيها ما في سفره وما في مقامه مثل طريقه في حجه وغزواته ومنازلته في اسفاره ، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها أحيانا (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاركم عن ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة نوجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها ، وهم أحياء في قبورهم ، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا انما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك ، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ، فإذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما ، فكذلك اذا كان لأثر آخر ، فان الشرك في الموضعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون وهو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه ، قال الله تعالى ( وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ) وقال تعالى ( قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ) وقال تعالى ( ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون \* ) انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين )

ولو كان هذا مستحبا لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره . ولكن يستحب أن يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تنكلم فيه على ما اتخذته الناس من القبور والاما كن محال عبادة . وان ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك باحاديث . منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد » ويعلم تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور



ولم يشرع الله تعالى المسلمين مكاناً يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكاناً يقصد للعبادة إلا المشاعر . فمشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد ، فإنها هي التي تقصد للصلاة ، وما ثم مكان يقصد بعينه إلا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قال تعالى ( قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين \* لا شريك له وبذلك أمرت ) وما سوى ذلك من البقاع فإنه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك وان كان مسكننا لنبي أو منزلاً أو ممراً فان الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما أمرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاسن لنا أن نتأسى به فيه ، فهذا ليس من العبادات والقرب ، فاتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحاً كما فعله مباح ولكن هل يشرع لنا ان نجعله عبادة وقرينة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أنا لا نجعله عبادة وقرينة بل نتبعه فيه فان فعله مباحا فعلناه مباحا وان فعله قرينة فعلناه قرينة . ومن جعله عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص (١)

## فصل

وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويبغض اليهم السبل الشرعية ، حتى يبغضهم في العلم والقرآن والحديث ، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يبغض اليهم جنس الكتاب فلا يحبون كتاباً ولا من معه كتاب ، ولو كان مصحفاً أو حديثاً ، كما حكى النصر اباذي انهم كانوا يقولون : يدع علم الخرق ،

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخالف في جمهور السالف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجعله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلاهما من عظام الموبقات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يسبح مخالفته في أصل التشريع وكون دينه وسطاً لا غلو فيه



ويأخذ علم الورق ، قال ولست أستر ألواحي منهم ، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي ، وكذلك حكى السري السقطي ان واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلما خرج ولم يقعد عنده . ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري : يامعشر الصوفية لا تفارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد : علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن . وكثير من هؤلاء ينفر من يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب ، وذلك انهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهربهم من هذا ، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه ، وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه . وقال الله تعالى عن المشركين ( وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون ) وقال تعالى ( فما لهم عن التذكرة معرضين \* كأنهم حمر مستنفرة \* فرت من قسورة ) . وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف . ومن أرهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله اما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلاً وتكديباً بما يحصل لاهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباعد يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين : هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن انه يلقي القرآن بلا تلقين . ويحكون ان شخصاً حصل له ذلك . وهذا كذب . نعم قد يكون سماع آيات الله فلما صفي نفسه ذكرها فتلاها . فان الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها ، ويقول بعضهم أويحك ان بعضهم قال : أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت . وهذا يقع ، لكن منهم من يظن ما يلقي اليه من خطاب أو خاطره هو من الله تعالى بلا واسطة ، وقد يكون من



الشیطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحمان والشیطاني. فان الفرق الذي لا يخطيء هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ وقد قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين\*) وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون\* حتى اذا جاءنا قل ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين )

وذكر الرحمن هو ما انزله على رسوله قال تعالى ( وهذا ذكر مبارك انزلناه ) وقال تعالى ( وما هو الا ذكر للعالمين ) وقال تعالى ( فاما يايتنكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى\* ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى\* قال رب لما حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا\* قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ) وقال تعالى ( ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم اجرا كبيرا\* وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما ) وقال تعالى ( وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم\* صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور ) وقال تعالى ( كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ) وقال تعالى ( فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي اُنزل معه اولئك هم المفلحون ) ثم ان هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم اعظم من اتباع الرسول. يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة . ويقول ايضا: فلان ياخذ عن الكتاب وهذا الشيخ ياخذ عن الله ومثل هذا وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل ، فان اراد به الاعطاء والاخذ العام وهو الكوني الخلقى اى بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا ، فهو حق ، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا ، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو ايضا عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشرّكين وأهل الكتاب ايضا هم كذلك ، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه



وهذا الخطاب الذي يلقى الي هو كلام الله تعالى : فهنا طريقان  
احدهما ان يقال له من اين لك ان هذا اما هو من الله لا من الشيطان والقائه  
ووسوسته فان الشياطين يوحون الى اوليائهم وينزلون عليهم كما اخبر الله تعالى بذلك  
في القرآن ، وهذا موجود كثير في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة  
ونحوهم ، وفي اهل البدع بحسب بدعتهم . فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون  
رحمانية ، فلا بد من الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، والفرقان انما هو  
الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو ( الذي نزل الفرقان على عبده ليكون  
للعالمين نذيراً ) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال  
وبين الرشاد والغي ، وبين طريق الجنة وطريق النار ، وبين سبيل أولياء الرحمن ،  
وسبيل أولياء الشيطان . كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع  
والمقصود هنا انه يقال لهم : اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركاً بين أهل  
الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق  
( الطريق الثاني ) أن يقال : بل هذا من الشيطان لانه مخالف لما بعث الله به  
محمداً ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب  
عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد ، أو  
استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب ، أو ادع هذا الخلق  
واستغث به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب ،  
أو ان يدعو مخلوقاً كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكاً او نبياً او شيخاً ، فاذا  
دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركاً به ، فحينئذ  
ما حصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين ، وكانت الشياطين  
تترأى لهم أحياناً وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة او  
يقضون لهم بعض الحوائج ، فكانوا يبدلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم  
من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى ( وما يعلمان  
من أحد حتى يقولوا ان نحن فئنة فلا تكفر ، فيتعلمون منها ما يفرقون به بين  
المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله ، ويتعلمون ما يضرهم ولا



ينفهمهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق \* ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون )

وكذلك قد يكون سببه سماع المعازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فلها أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأه فقالت لا أفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لا أشرك بالله ، فقالت أو تقتل هذا الصبي ؟ فقال لا أقتل النفس انتي حرم الله ، فقالت أو تشرب هذا القدح ؟ فقال هذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمعازف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حميا الكؤوس ، فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك ومالوا الى الفواحش والى الظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون

وهذه الثلاثة موجودة كثير في أهل سماع المعازف : سماع المكاء والتصديده ، أما الشرك فغالب عليهم بان يحبوا شيخهم أو غيره مثل ما يحبون الله ، ويتواجدون على حبه وأما الفواحش فاغناء رقية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحريه حتى يحضره فتتحلل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لهما فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصل بين شارب الخمر وأكث

وأما القتل فان قتل بعضهم بعضا في السماع كثير يقولون : قتله بحاله ويعدون ذلك من قوته ، وذلك ان معهم شياطين تحضرهم فأيهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخر ، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدو فأيهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر ، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصاً وإما فرسا أو غير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب الثار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد ، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الانم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التلبيس والغش الذي كان هؤلاء .



وكنيت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعاً وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده ويقول يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخر ،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر أو نجم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر ، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال «انه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه ، وفي رواية «فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر» فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهى عن عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ انه قال « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » وإنما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى اثماً . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم ، وذلك ان الناذر اذا قال : لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلاً ثلاثة أيام او ان عافاني الله من هذا المرض او إن دفع الله هذا العدو او ان قضى عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب



والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده  
بتلك المطالب لئبنتيه أيشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمره به  
وترك ما نهاه عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله ، تلك  
النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة ، لانه  
سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد ان يؤدي الفرائض  
ويجتنب المحارم ، لكن هذا الناذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل  
ذلك النذر لاجل تلك النعمة ، وتلك النعمة اجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك  
المنذور المحتقر ، وان كان المبذول كثيراً والعبد مطيع لله فهو اكرم على الله من أن  
يحوجه الى ذلك المبذول الكثير فليس النذر سبباً لحصول مطلوبه كالاداء فان  
الاداء من أعظم الاسباب ، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جعلها الله  
تعالى اسباباً لحصول الخير ودفع الشر اذا فعلها العبد ابتداء ، وأما ما يفعله على  
وجه النذر فانه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة ، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه  
ذلك ، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر ما لم يكن يعطيه  
بدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً  
وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله  
ونعم الوكيل





# بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يعين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك ؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين ، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسر ها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال « هي ذكرك أخاك بما يكره » قيل : يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول ؟ قال « إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته »

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهته كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريسه بين أيديهم وأرجلهم) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت»

فالكذب على الشخص حرام كله ، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً ، براً أو فاجراً ، لكن الافتراء على المؤمن أشد يل الكذب كله حرام ،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية - المعارض - وقد تسمى كذباً لان الكلام يعني به المتكلم معنى ، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب ، فاذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض ، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعارض ، وهي كذب باعتبار الافهام ، وان لم تكن كذباً باعتبار الغاية السائفة ، ومنه قول النبي ﷺ « لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله : قوله لسارة أختي ، وقوله ( بل فعله كبيرهم هذا ) وقوله ( اني سقيم ) » وهذه الثلاثة معارض ، وبها احتج العلماء على جواز التعريض للظلم ، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب ، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كافي حديث أم كلثوم



بنت عقبه عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امرأته

قال فهذا كله من المعاريض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكاذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أسره « انه أخي » وعن أخوة الدين ، وفهموا منه أخوة الذنب ، فقال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاعتياب وبين البهتان ، وأخبر ان الخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقاً فهو المغتاب ، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى ( ولا يغتب بعضكم بعضاً ، أوجب أحدكم أن يأكلم كل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ) فجعل جهة التحريم كونه أخاً أخوة الايمان ، ولذلك تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم إيماناً كان اغتياؤه اشد

ومن جنس الغيبة الهمز واللامز ، فان كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللامز فانه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى ( ومنهم من يلمزك في الصدقات ) أي يعيبك ويطن عليك . وقال تعالى ( ولا تلمزوا أنفسكم ) أي لا يلمز بعضكم بعضاً . وقال ( همار مشاء بنميم ) وقال ( ويل لكل همزة لمزة )

إذا تبين هذا فنقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين ( أحدهما ) ذكر النوع ( والثاني ) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله



والسارق والزاني والمختال والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء ، كما حمد المؤمن  
التقي وانصديق والبار والعاقل والمعتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم  
وأمثال هؤلاء ، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه ،  
والمحلل والمحلل له ، ولعن من عمل عمل قوم لوط ، ولعن من أحدث حدثا أو  
آوى محدثا ، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها  
ومشتريها وساقها وشاربها وآكل ثمنها ، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت  
عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها ، ولعن الله الذين يكتمون ما أنزل  
الله من المينات من بعد ما بينه للناس . وذكر لعنة الظالمين ،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا . والصابر المسترجع  
عليه صلاة من ربه ورحمة ، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفر له  
كل شيء حتى الحيتان والطيور ، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه والمؤمنين والمؤمنات  
فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير  
منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه أن أحداً فعل ما ينهى  
عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط  
شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط » « ما بال رجال يتنزهون  
عن أشياء أترخص فيها ؟ والله أني لا أتقاكم لله وأعلمكم بحسب دونه » « ما بال رجال  
يقول أحدهم : أما أنا فأصوم ولا أفطر ؟ ويقول الآخر : أما أنا فأقوم ولا أنام ؟  
ويقول الآخر : لا أتزوج النساء . ويقول الآخر : لا آكل اللحم ؟ لكني أصوم  
وأفطر وأقوم وأنا نام وأتزوج النساء وآكل اللحم ؟ فمن رغب عن سنني فليس مني »  
وليس لأحد أن يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالة والمعاداة  
والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمدائن  
والمذاهب والطرائق المضافة الى الأئمة والمشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف  
كما قال تعالى ( يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل  
لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم ) وقال تعالى ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون ) الذين آمنوا وكانوا يتقون ) وقال ( تلك الجنة التي نورث من عبادنا



من كان تقيا ( وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال « الا ان اوليائي المتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله اذهب عنكم عبية (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجلان : مؤمن تقى ، وفاجر شقى ، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « انه لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لبيض على اسود ولا لاسود على أبيض الا بالتقوى » فذكر الازمان والعدل باسماء الايثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليمتيز عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالاته والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه ، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من اي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان ، قال تعالى ( انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون \* ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون ) وقال تعالى ( يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ) وقال تعالى ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ) وقال تعالى ( لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ) وقال تعالى ( افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا ) وقال تعالى ( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه )

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالاته بحسب ايمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والدين والحب والبغض والموالاته والمعاداة ، قال الله تعالى ( وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله ، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إن الله



يحب المقسطين - إلى قوله - إنما المؤمنون اخوة ( فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغى ، وقال تعالى ( افنجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟ ) وقد قال تعالى ( ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ) فهذا الكلام في الانواع وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع ( منها ) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ « خذي ما يكفيك ولدك بالمعروف » كما قال عليه السلام « لي (١) الواجد محل عرضه وعقوبته » وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى ( لا يحب الله الجبر بالسوء من القول الا من ظلم ) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقرؤه . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قواه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب ، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟ او يذكر ظالمه على وجه القصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابوجه فقال « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما ابو جهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لا يضع عصاه عن عاتقه » فبين لما أن هذا فقير قديع جزعن حقه وهذا يؤذيكم بالضرب . وكان هذا نصحا لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب وفي معنى هذا النصح الرجل فيمن يعامله ومن يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك ، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ « الدين النصيحة ، الدين النصيحة » قالوا لمن يا رسول الله؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم



وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمرٌ فلا نأو فلا نأنا، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة - وهم أفضل الامة - أمراً جعله مانعاً له من تعيينه وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكا والثوري والليث بن سعد - أظنه - والاوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره وقال بعضهم لاحمد بن حنبل: انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا، فقال: اذا سكت أنت وسكت أنا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم . ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة والعبادات المخالفة للكتاب والسنة فإن بيان حالهم وتحذير الامة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف فانما هو لنفسه، واذا تكلم في أهل البدع فانما هو للمسلمين، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بني هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فان هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد قال النبي ﷺ «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وإنما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم» وذلك ان الله يقول في كتابه ( لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وانه أنزل الحديد كما ذكر . فقوام الدين بالكتاب الهادي، والسيف الناصر ( وكفى بربك هاديا ونصيراً )

والكتاب هو الاصل ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد .



وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن  
فاذا كان أقوام منافقون يبتدعون بدعاً يخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فساد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاء إلى بدع المنافقين كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالاً ولا وضعوا خلافكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فان فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك البدع وان اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد نلقوا تلك البدعة عن منافق لكن قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها، ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة، وان كان المخطئ المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو ماجور على اجتهاده، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وان كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد السائع فلا يجوز ان يذكر على وجه الذم والتأنيب له، فان الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الايمان والتقوى موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وان علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن أبي ذؤيبه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبد الله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق، وان اعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقاً أو مؤمناً مخطئاً ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل ان يقف ما ليس له به علم، ولا يحل له ان يتكلم في هذا الباب الا قاصداً بذلك وجه الله تعالى، وان تكون كلمة الله هي العليا، وان يكون الدين



كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم أو بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار» وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) والي هو الكذب والأعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما» ثم القائل في ذلك بعلم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق لقصد العلو في الأرض أو الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وإن تكلم لاجل الله تعالى مخلصاً له الدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الأنبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب محالاً لقوله «الغيبة ذكر كإخاك بما يكره» فإن الإخاء هو المؤمن وأخ المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ما قتله من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وإن كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه أو والديه أو أقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في إيمانه، ينقص من أخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه إذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم أو زال سببه أو لوجود مانعه فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول إلى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله أعلم وأحكم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم



# أقوم ما قيل

في المسبئ والحاكمة والقضاء والقدر والتعجيل

وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن

منشئ مجلته

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنكا ريمصير



# بسم الله الرحمن الرحيم

## وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام ، وهل يخلق لعة أولغير علة ؟ فان قيل لا لعة فهو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعة، فان قلتم انها لم تزل ، لزم أن يكون المعلول لم يزل ، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من اجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً ، وأكثرها شبيهاً ومحارات . فان لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان الخلقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الامر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعلم الفقه هو الامر والنهي وقد تكلم الناس في تعليل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والقواحش ، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ أو بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟



وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزّه عنه مع قدرته عليه أم  
الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب  
والعقاب المخلوق ، أم هذه صفات أخص من الإرادة

وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والعصيان ، هل يريد به ويحبه  
ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشيئته ، وهو  
لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ؟ أم هو واقع بقدرته ومشيئته ؟ ولا يكون  
في ملكه ما لا يريد وله في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو يبعثه ويكرهه ويمت فاعله ولا  
يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد الإرادة الدينية المتضمنة لمحبه ورضاه ،  
وإن أراد الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات  
الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من  
المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات  
لألعة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ، وهذا  
قول كثير من يثبت القدر ، وينتسب إلى السنة من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم . وقد  
قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعري  
وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لألعة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها ،  
فانه إما أن يكون وجود تلك الألعة وعدمها بالنسبة إليه سواء أو يكون وجودها  
أولى به . فان كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها ، وإن كان الثاني ثبت أن وجودها  
أولى به ، فيكون مستكملا بها ، فيكون قبلها ناقصا



ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعة حادثه لزم محذوران (احدهما) ان يكون محال للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها اولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته ، فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم ، وان كانت لعة عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما أحدثه أحدثه لعة والعلة مما أحدثه لزم تسلسل الحوادث ( الثاني ) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

﴿والتقدير الثاني﴾ قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعبرة



في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فاننا لانعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فاذا قدر انه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المتبعة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يشبّهون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يشبّهون له العلة الغائية ويشبّهون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لافاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقتزن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأیضا فلو قدر أن غيره أحدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول. وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك



الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالتقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكناً مفقراً الى موجب يوجب به . ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث ، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه . فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا ؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بالمرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

( الوجه الثاني ) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بالمرجح والتسلسل عندكم جائز . فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئاً بعد شيء وان حركات الفلك توجب استعداد القوابل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل : المسلمون واليهود والنصارى . فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجبتكم العقلية ما يبطل هذا ( الوجه الثالث ) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون



ممكنا في العقل او ممتنعا ، فان كان ممتنعا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام ، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حجبتكم على التقديرين ثم يقال : اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تدكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العد والاحصاء ، كاحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه ، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما ليس هذا موضع بسطه ، وان أثبتتم له حكمة مطلوبة - وهي باصطلاحكم العلة الغائية - لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة ، فان القول بان الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النقيضين ، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم ، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله ، لكن هؤلاء على أقوال: منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا



يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق ، والحكمة في الامر تعريض المكلفين للشواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه عود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد واشواب بذلك ، واما لركة والم يحده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتداه وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس الكريمة تفرح وتسرو لتندباخير الذي يحصل منها الى غيرها ، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا ، وأنتم علمتم أفعاله فرارا من العبث فوقعت في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فأمر الفاعل بفعل لا يعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقييح العقلي ، فاثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد واهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن أبي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان



على ان الحسن والقبح اذا فسرا بكون الفعل نافعا للفاعل ملأ بما له وكونه ضارا للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الافعال التي وجبها الله تعالى وندب اليها هي نافعة لفاعلها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعلها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعوهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ما عاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو المستبعد لذاته ، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذا لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسنا وقبحا لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قد يتناقضون ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقابهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجعلونه ( على كل شيء قدير ) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقولون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال ( ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ) اي لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى ( ما يبذل القول لدي وما انا بظلام للعبيد ) وقال صلوات الله عليه في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره « يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر ، فيقال له : هل



تمكر من هذا شيئاً ؟ فيقول : لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما اتي به من التوحيد ، كما قال تعالى ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره \* ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره )

وجمهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احببت جميع حسناته وخلص في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلماً يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلماً . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضوع ( واما ) نهنا على مجامع اصول الناس في هذا المقام وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلاح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلاح في دنياه ، ومذهبهم انه لا يقدران يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدران يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضاً فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلم العباد او بعض العباد من حكمته ما يطالبهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى ( وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى ( لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) وقال تعالى ( وكذلك فتنا



بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين) وقال تعالى (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) قالوا هو محمد ﷺ

فاذا قال قائل فقد تضرر برسائله طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفعهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه لولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهد والجزية التي اخافهم واذلتهم حتي قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقييلاً لشره، والرسول صلوات الله عليهم سعيوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل من النفع، كالمطر الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين كالمقصرين ونحوهم، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب اجاب به طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى (صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً، وان كان شراً بالنسبة الى من تضرر به. ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله، بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة متعلق بالعموم، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله



فالاول كقوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع ، والضرار النافع ، المعز والمذل ، الخافض الرافع ، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل ما في الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملائى لا يغيضها نقمة ، سحاء الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يغيض ما في يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليمنى فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخفضه ورفعته من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن ( وإنا لاندرى أشرا أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا ) وقوله تعالى ( صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله ( من شر ما خلق ) وقوله ( فأردت أن أعيبها ) مع قوله ( فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما ) وقوله تعالى ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) وقوله ( ربنا ظالمنا أنفسنا ) وقوله تعالى ( أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم ) وأمثال ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله ( نبيء عبادي انى أنا الغفور الرحيم \* وأن عذابي هو العذاب الاليم ) وقوله ( ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم ) وقوله ( اعلموا ان الله شديد العقاب ) الآية ، وقوله ( إن بطش ربك لشديد \* انه هو يبيد ويعيد \* وهو الغفور الودود )



هين سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى ( إنا من المجرمين منتقمون ) وقوله ( ان الله عزيز ذو انتقام ) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه « البر التواب المنتقم العفو الرؤوف » ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروى من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه (١) والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم لا يزال يحول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الجملة ان لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويدين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال ( سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) ما يخص كلامه ان الانتقام من افعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعنى الظلم كما يستعمله الناس



وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح « الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه انه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فيها يترحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فاذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفاهوا الاشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشيدة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحبه ويرضاه كما يريد ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه ديننا قالوا انه لا يريد ديننا ، وما لم يقع من الايمان والتقوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريد . وقد قال تعالى ( إذ يبيتون ما لا يرضى من القول ) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيدته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقهم فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبتته لنفسه من الصفات والأفعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والأفعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة « الذين » صفة لما قبله وحيث يبق مبتدأ الكلام بغير خبر . فاذا حذفت كانت جملة « يثبتون » خبر المبتدأ ، واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتسكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا



يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربه  
ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وأفعالها كما قال تعالى ( أفجعل المسلمين  
كالمجرمين ) وكما قال ( أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين  
آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون ) وقال تعالى ( أم  
نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار )  
وقال ( وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور  
وما يستوي الاحياء ولا الاموات ) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات  
وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى ( هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم  
مؤمن ) وقال تعالى ( فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ) وقال تعالى ( يدخل  
من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما ) وقال تعالى ( ويوم تقوم الساعة  
يومئذ يتفرقون \* فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون \*  
وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فلوائك في العذاب محضرون )  
ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف  
وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون  
الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن  
المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرية شاملة وخلقها  
متناولا لكل شيء لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،  
فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد واهل الكلام والتصوف ، فأثبتوا القدر وآمنوا  
بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه خالق كل شيء ، وهذا  
حسن وصواب . لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا  
بهم الى الالحاد فصاروا من جنس الشركيين الذين قالوا ( لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا نه



ولا حرمانا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرّاً غير الله سبحانه ، فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشر كنا ولا آبأونا ولا حرمانا من شيء) فالمشركون شر من المجوس ، فإن المجوس يقرّون (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرّون بالجزية ، وجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرّون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله واني رسول الله ، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على ابطال الامر والنهي فهو شر من أثبت الامر والنهي ولم يثبت القدر ، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فإن من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحذور ، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وابلis سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما إذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير اثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية ، والآلهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الآلهية ، ولا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود ، وإن مجرد الاقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرّون بفتح القاف مبنى للمفعول أى يقرّهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية



لا يكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى ( وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة ، وان العارف اذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشر كين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم ( قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون \* سيقولون لله قل أفلا تدكرون \* قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم \* سيقولون لله ، قل أفلا تتقون \* قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون \* سيقولون لله ، قل فأني تسحرون ) وقال تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأني تؤفكون ) وقال ( ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ) وقال تعالى ( قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر ؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تتقون \* فذلکم الله ربکم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال فاني تصرفون \* كذلك حقّت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون \* قل هل من شركائکم من يبدأ الخلق ثم يعيده ؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده، فأني تؤفكون \* قل هل من شركائکم من يهدي إلى الحق ؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي ؟ فما ليكم كيف تحكمون ) وقال تعالى ( أمّن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبثنا به حدائق ذات بهجة ما كان



لكم أن تنبتوا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون\* أمن جعل الارض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً؟ إله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون\* أمن يحيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض؟ إله مع الله؟ قليلاً ما تذكرون\* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون\* أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض؟ إله مع الله؟ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بان الله خالق السموات والارض وخالقهم وبيده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فان العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيد وتحيته هو هذا التوحيد كان غاية توحيد المشركين.

وهذا المقام مقام واي مقام، زلت فيه اقدام، وضلت فيه افهام، وبذل فيه دين المسلمين، والتبس فيه اهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام. ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله ان المعتزلة والشيعة القدرية المبتئين للامر والنهي والوعود والوعيد خير من يسوي بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق، والمتنبي الكاذب، واولياء الله واعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، كما قل الخلال في كتاب (السنة والرد على القدرية) وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي: وذكر المروزي قال قلت لابي عبد الله: رجل يقول ان الله أجبر العباد، فقال: هكذا لا نقول وأنكر ذلك، وقال (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن المروزي أن رجلاً قال ان الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه آخر فقال ان الله جبر العباد، أراد بذلك



أثبت القدر ، فسألوا عن ذلك أحمد بن حنبل فانكر عليهما جميعا حتى قال - او امر أن يقال - ( يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء )

= وذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قال أنكر سفيان الثوري « جبر » وقال ان الله جبل العباد . قال المروزي اراد قول النبي ﷺ « لا شج عبد القيس » يعني قوله « ان فيك خلقتين يحبهما الله : الحلم والا ناءة » فقال : اخلقتين تخلقت بهما ام خلقتين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقتين جبلت عليهما » فقال : الحمد لله الذي جبلني على خلقتين يحبهما .

= وذكر عن ابي إسحاق الفزاري قال قل الاوزاعي : أتاني رجلان فسألاني عن القدر فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما : قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب ، قال : فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقال ، تسكما ، فقالا : قدم علينا ناس من أهل القدر فنارزعونا في القدر ونارزعناهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله جبرنا على ماها ناعنه ، وحل بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقلت : يا هؤلاء ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال : أصبت وأحسنست يا أبا إسحاق .

= وذكر عن بقية بن الوليد قال ؟ سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يعضل ، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجعل عبده على ما أحب <sup>(١)</sup> وقل الاوزاعي : ما أعرف للجبر

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان الجبل بمعنى الخلق والقطرة ، وقد خالق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل وقبل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد التي تعرض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين ، مرشدا للفطرة فيما تحيط به فيه بالجهالة واتباع الهوى . وما يتفاضلون به من الاخلاق الفطرية بسنة الله في الوراثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وسلب الاختيار . فتدبر



أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل<sup>(١)</sup> فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير: لم نوكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « مامنكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والمقصود هنا ان الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي ؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فان ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلام هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد . فالارجاء يضعف الايمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمحارم ، والقدرى ان احتج به كان عوناً للمرجيء ، وان كذب به كان هو والمرجىء قد تقابلا ، هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، وهذا يبالغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وانزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت ، وتطاع فيما امرت ، كما قال تعالى ( وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ) وقال تعالى ( من يطع الرسول فقد اطاع الله ) والايمان بالقدر من تمام ذلك . فمن اثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .



ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسوله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحد منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد. فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد اهله او غير ذلك فتى لامة او ذمه او طلب عقوبته ابطال الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كان لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره، وبين ما يضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

### ﴿تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف﴾

والناس في الشرع والقدر على أربعة انواع، فشر الخلق من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند اليه في الذنوب والمعائب، ولا يطعن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: انت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به. وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعائب، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير \* لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله



ومن يؤمن بالله يهد قلبه ( قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى ( والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب الا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال ( ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) وعن ابليس انه قال ( فما اغويتني لأزين لهم في الارض ولا غوينهم اجمعين ) فمن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ابليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى « انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وعلمك اسماء كل شيء ، لماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ، وخط لك التوراة بيده ، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان اخلق (وعصى آدم ربه فغوى)؟ قال بكذا وكذا سنة ، قال فحج آدم موسى » وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه فأدّم انما حج موسى لان موسى لا مه على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة ، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى ( فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ) وقال تعالى ( ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدي ) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب ، و آدم اعلم بالله من ان يحتج بالفدر على الذنب ، وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لا بليس عدو آدم ، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لا آدم



على موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى ( ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ) وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي اف قط، ولا قال بشيء فعلته - لم فعلته ؟ ولا شيء لم افعله - لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتذري على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ماض رب رسول الله ﷺ بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله، ولا ينيل منه قط شيء فانتمقم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله » وقد قال ﷺ « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » وفي امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم، واذا آذاه مؤذ او قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذ به نظرا الى القدر <sup>(١)</sup>

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية، او بفعل لا سبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظالمه على وجه العدل، وان عفا عنه كان افضل له كما قال تعالى ( والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له )

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر ولا في المعاييب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساءوا (١) الظاهر انه (ص) كان يفعل ذلك ايثار للعفو لانه افضل واقرب للتقوي

الا لاجل القدر



استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان ، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى ( أولما اصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ) وقال تعالى ( وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ) وقال تعالى ( وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور )

ومن هذا قوله تعالى ( أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا \* ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقوله تعالى ( قل كل من عند الله ) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك )

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكذوبة ( فمن نفسك ؟ ) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديرا أي أفمن نفسك ؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى ( ما أصابك ) فيقولون تقدير الآية ( فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد ( منه ) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى ( إن تمسكم حسنة تسوءهم وان تصبكم



سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) و كقوله ( ان تصيبك حسنة تسوؤهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون \* قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا ) الآية . ومنه قوله تعالى ( وبلونا هم بالחסنات والسيئات لعلمهم يرجعون ) كما قال تعالى ( ونبلوكم بالبشر والخير فتنه والينا ترجعون ) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله ( من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً ) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين وذلك انه اذا قال ( ما اصابك ) وما مسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال ( ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك ) وكما قال تعالى ( ان تصيبك حسنة تسوؤهم ) وقال تعالى ( وان تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم ) واذا قال ( من جاء بالحسنة ) كانت من فعله لانه هو الجائي بها فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعاً \* وان منكم لمن ليبطئن فان اصابكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيداً \* ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة : يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً )

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المبطلين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما اصابهم يوم احد فقال ( اولما اصابكم مصيبة قد اصبتم مثلها قلتم ائى هذا ؟ قل هو من عند انفسكم ) وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأنيده كما قال تعالى ( ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة ) ثم انه سبحانه قال ( فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ) الآية .



(وما لكم لا تتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان — الى قوله — اينا تكونوا يدر ككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، اذا أصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وان أصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فان الكفار كانوا يضيفون ما أصابهم من المصائب الى فعل أهل الايمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى ( واقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون \* فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ) ونظيره قوله تعالى في سورة يس ( قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون \* وما علينا الا البلاغ المبين \* قالوا انا تطيرنا بكم لنن لم تنهوا لئرجنكم ولتيسنكم منا عذاب أليم ) فأخبر الله تعالى ان الكفار كانوا يتطرون بالمؤمنين فاذا أصابهم بلاء جعلوه بسبب أهل الايمان ، وما أصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى ( فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا ان الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، امر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسوله ما يكون سبباً للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى ( ما أصابك من حسنة فمن الله ) اي ما أصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك لليسرى ، ومن عليك بالايمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهي حديث ابي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « يا عبادي انما هي اعمالكم احصياها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد



خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الان نفسه « وفي الصحيح » سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شر ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك علي ، وابوء بذنبي ، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقناً بها فمات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقناً بها فمات من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى ( وما أصابك من سيئة ) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد ( فمن نفسك ) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوباً مقدراً عليك ، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لاحد أن يحتج بالقدر على ما فعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساد بصريح المعقول ، المطابق لما جاء به الرسول

فالقدر يؤمن به ولا يحتاج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن احتج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بابلوس ، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال ( فما أغويتني لأزينن لهم في الارض )

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين ابليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجوز أن نخصدقها لمجرد ذلك ، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونهم واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونهم » ويشبهه والله أعلم - أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين



بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة ، فاتهم من أكثر الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعباراتهم فوضعوا هذه المناظرة على لسان إبليس ، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة على لسان بعض اليهود أو غيرهم ، ومقصودهم بذلك الرد على المبتدئين للقدر ، يقولون إن حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالكذب بالقدر ، كما وضعوا في مثالب ابن كلاب أنه كان نصرانياً لأنه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصراني ، وتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين إلى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها والمقصود هنا الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء : حجة على من يحتج بالقدر فإن الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حجبتهم مقبولة لم يعذبهم ، وحجة على من كذب بالقدر ، فإنه سبحانه أخبر أن الحسنه من الله وأن السيئه من نفس العبد ، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للعصية كما هو المحدث للطاعة والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ، فعندهم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباه لب مستويان في نعمة الله الدينية ، إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجبر على الفعل وأزجحت علته ، لكن هذا فعل الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها ، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم أن الله حبيب الإيمان إلى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حبيه إلى المؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين ، وكره الكفر والفسوق والعصيان إلى الطائفتين .



سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، كلاهما فاعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلقها فيه تختص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما ، فإذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لآلهم ، لأنه تعالى قال ( قل كل من عند الله ) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) مخالف لقولهم ، فإن عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على اثباته إذا احتج بقوله تعالى ﴿ قل كل من عند الله ﴾ كان مخطئاً فإن الله ذكر هذه الآية ردّاً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس أن الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فإن نفس فعل العبد وإن قال أهل الإثبات إن الله خلقه وهو مخلوق لله ومفعول له فإنهم لا ينكرون أن العبد هو المتحرك بالأفعال ، وبه قامت ، ومنه نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فإن قوله بعد هذا ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) يتمتع أن يفسر بالطاعة والمعصية ، فإن أهل الإثبات لا يقولون إن الله خالق أحدهما دون الأخرى ، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الأفعال وكل الحوادث



ومما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم : الله خالق كل شيء وربّه ومليكه ، وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وانه على كل شيء قدير ، وانه هو الذي خلق العبد هلوعا ، اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، ونحو ذلك - أن العبد قاعل حقيقة وله مشيئة وقدره ، قال تعالى ( لمن شاء منكم أن يستقيم \* وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ) وقال تعالى ( ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا \* وما تشاءون إلا أن يشاء الله ) وقال تعالى ( ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره \* وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة )

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قيحة والله منزّه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلا له

وقال من رد عليهم من المائنين الى الجبر (١) بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : ان قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها ، وان الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها ، فيكون الفعل خلقا من الله وابداعا واحدا ، وكسبا من العبد لوقوعه مقارنا لقدرته ، وقالوا : ان العبد ليس محدثا لأفعاله ولا موجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون - اننا نقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق ، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضا الكسب هو الفعل انقائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقا بين كون العبد كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك ، فإن فعله واحداثه وعمله وصنعه



هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محلها لا يعود الى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على أصليين: ان الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجا عن محلها. وفي ذلك نزاع طويل ليس ليس هذا موضعه

وأیضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل او خارجا عن المحل

وأیضا قال لهم المنازعون: من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلا لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الارادة فهو مريد، وقلتم اذا كان الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ما شئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمّد ويذم على فعله ويكون حسنة له، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فنقول



قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فاذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر كصلة الانسان وصيابه ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول ، قال تعالى ( يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى ( والله خلقكم وما تعملون ) فانه في أصح القولين ( ما ) بمعنى الذي ، والمراد به ما تنتحون من الاصنام (١) كما قال تعالى ( أتعبدون ما تنتحون والله خلقكم وما تعملون ) أي والله خلقكم وخلق الاصنام التي تنتحونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنعه » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال : اذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، واذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لافعالهم

والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وانما جاء بأول الآية لاثبات أن ما موصولة بمصدرية ، والآية من محاجة ابراهيم ﷺ لقومه ( قال اتعبدون ما تنتحون ) وهي الاصنام ( والله خلقكم وما تعملون ) أي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقه . واذا أي يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت ( ما ) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنتحون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعملهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فاذا كان خلقه لعملهم يقتضي انه لا عمل لهم يصير الكلام متناقضا ويبتل معنى الإنكار عليهم ، اذ يصير المعنى كيف تعبدها وانتم لا تعبدها ؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم ؟



والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر والمقصود هنا ان القائل اذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان أراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل، ولكن من قال هي فعل الله أراد به انها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات ثم من هؤلاء من قال انه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه.

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له اذا أريد بالفعل المفعول، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال انها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الاولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على ان فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع انهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسئلة على الطائفتين وحاروا فيها.

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال ان أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل انها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال انها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فانه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له اذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما انه سبحانه



لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستتبع لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسبباً لدمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستتبع وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والغموم . ومن يقول لا تعلل أفعاله لا يعمل لاهذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عى ومرضاً وجوعاً وعطشاً ووصباً ونصباً ونحو ذلك كان العبد هو المريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الاذى والكراهة عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضاً غيره وتضره كما ان مرضه وتبين ربحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى ( ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ) وقوله ( في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ) وقوله ( فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ) ثم انه من المعلوم أن هذه المخلوقات تكون فعلاً للعبد وكسباً له يجزى عليها ويستحق الزم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الإثبات فيما يخلقه



من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء العبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق، أو عوض لاحق

وأما اهل الاثبات للقدر فمن لم يعال منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظمة كماله حكم في غير هذا، ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض فإن هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله، والمعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة انهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدتها لا في محل، وقولهم ان رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم انه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكن هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الاقوال التي اذا تدبرها العقائل علم فسادها بالضرورة. ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة عليهم، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف ان هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى، وانه لو كان كلامه هو ما يخلقه للزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاقه للجلود يوم القيامة وانطاقه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الايدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، واذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجود كلامه وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون: وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه



وقد علم بصريح العقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحباً وبغضاً في محل كان هو المريد المحب المبغض ، فاذا خلق فعلا لعبدا كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لا سيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله . فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدريّة نقضوا هذا الاصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالأشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، فانه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلاما بكلام خلقه في غيره

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يوجبون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي حمّل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما ما يخلق من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على



الفعل وعلى الخلق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالخلق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيعون على فريق المنتسبين الى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما اذا وافقوهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقوهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقوهم عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وأن الكلام وغيره من الأمور اذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسألة القدر ، واضطروهم الى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسباً لا حقيقة له فانه لا يهمل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأسوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطروهم الى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ، والاقتران العادي



يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثراً في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعلول وعلة المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحملها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول ، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن النكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة ، فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولاً لفظ القدرة يتناول نوعين : ( أحدهما ) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي ( والثاني ) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى ( والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحج عاصياً بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائماً فان لم تستطع فقعداً فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى ( فاتقوا الله ما استطعتم ) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئاً عاصياً له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا ما قارن الفعل . وتجد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدرة ان الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل وافقوهم على ذلك ، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي



وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير ، وأما الطاقة التي لا تكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف العلوم ، فاذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى ( فاتقوا الله ما استطعتم ) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه . وان أريد بالقدرة القدرة القدريّة التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ) وقول نوح عليه السلام ( ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ) ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى ( ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ) فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديعته او غصبه ، او ليصلين الظهر او العصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان ان شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فعلم أن الله لم يشأ مع أمره به



وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى ( يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لا يريد الله ، اذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي انه لا يحبها ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكرام الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كافي الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجملاً نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى ( ومما رزقناهم ينفقون ) وقوله تعالى ( أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت ) وقوله ( ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهوا ) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تملك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى ( وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها ) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفياً واثباتاً كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما .

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة



للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، وان أريد بالقدرية القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى خاصة فلما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، والطعام والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لا بد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالاثار الطبيعية كالسخن والمبرد ونحو ذلك ، فان هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين ( أحدهما ) فاعل كالنار ( والثاني ) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا فلنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدره في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالعقول المجردة وكالكليات التي يدعون تركيب الانواع منها وكالمادة والصورات العقلية وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل انما توجد في الازهان لافي الاعميان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر المفرد الذي يثبته من يشبهه من اهل الكلام



فان هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وكذلك الواحد (١) كما قد بسط في موضعه  
والقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف  
حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا  
حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار . وان فسر التأثير بأن  
المؤثر مستقل بالآثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من  
المخلوقات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء  
كان وما لم يشأ لم يكن ( ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا  
مرسل له من بعده ) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في  
السموات ولا في الارض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير\* ولا تنفع  
الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ( قل ) أرأيتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر  
هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسبي  
الله عليه يتوكل المتوكلون ) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف ما في لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف  
العدل المتوسط بين الطائفتين . فمن قال : ان المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله  
عليهما من الاسباب المقتضية للايمان ، وان المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة  
آمن به ، وان العبد إذا فعل لم يحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل -  
فقواه معلوم الفساد ، وقيل لهؤلاء : فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات ، فكل  
ما به يعلم ان الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله أحاطه ، فكون العبد فاعلاً بعد  
أن لم يكن أمراً ممكن حدوثه فان أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون  
محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتشبيه للشيء بنفسه وما صححناه

به هو مقتضي ما قبله



إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الاثبات القائلين بالقدر سلموا  
 للمعتزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ،  
 وقالوا في مسألة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القديمة التي نسبتها الى  
 جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت  
 الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان ، وادعوا أن القادر المختار يمكنه  
 الترجيح بلا مرجح أو الارادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم  
 هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث  
 بأفعال تقوم بنفسه ، وان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام .  
 والقائلين بقدم العالم . قالوا : هذا الذي قلموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجويز  
 هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا مسبب ، والترجيح بلا مرجح ،  
 وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم ان هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذا . الحجة على نفاة القدر ، وقالوا : حدوث  
 فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فان ما كان  
 من العبد فهو محدث ، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل  
 العبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدرية ، لكنهم نقضوه وتناقضوا  
 فيه في فعل الرب تبارك وتعالى ، وادعوا هناك ان البدئية فرقت بين فعل القادر  
 وبين الموجب بالذات ، فان كان هذا الفرق صحيحا بطلت حججتهم على المعتزلة  
 ولم تبطل قول القدرية ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ،  
 وهذا هو الباطل في نفس الامر ، فان القول بأن الممكن لا يرجح وجوده على عدمه  
 إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه ، وهو عام لا تخصيص  
 فيه ، فالفرق المذكور باطل ، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم ، وانه حدثه  
 بعد أن لم يكن بغير سبب حادث



ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست اسباباً ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخلد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز

قال بعض الفضلاء : تسلك قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شيع بالخبر وروي بالماء ، بل يقول شيعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشيع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول ( وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقاه لبلداً ميتاً فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ) الآية ، وقال تعالى ( وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها ) وقال تعالى ( قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ) وقال ( ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ) وقال ( ونزلنا من السماء ماء فأنبثنا به جنات وحب الحصيد ) وقال ( وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء ) وقال ( هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميمون \* ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ) وقال تعالى ( ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً - الى قوله - يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ) وقال ( قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين \* يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ) ومثل هذا في القرآن



كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لا يموتن أحد منكم إلا أذتموني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة » وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من أبطل الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ : أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل : يا رسول الله ، أرأيت أدوية نتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وتقاة نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله » ولهذا قال من قال من العلماء : الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب ان تكون أسباباً تغيب في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فاذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل ، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون



علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر بربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»  
 فيين صلى الله عليه وسلم أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمل به، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمل به، كما قال صلى الله عليه وسلم «انما الاعمال بالخواصم» وذلك لان جميع الحسنات تحبط بالردة، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أفطر قبل الغروب أو صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم (١) أبطل عمله وبالجملة فالذي عليه سلف الامة وأتمتها ما بعث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني واراادته الكونية والدينية، كما قال في الآية ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ) وقال نوح عليه السلام ( ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم ) وقال تعالى في الارادة الدينية ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وقال ( يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ) وقال ( ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ) وهم مع اقرارهم بان الله خالق كل شيء وربهم ومليكه، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيتته يقررون بانه لا إله الا هو، لا يستحق

(١) حرف ثم لا يظهر له هنا معنى، وكما ان هذا يقل ان يقع فما جعل مثلاً له يقل ان يقع، وانما ذكر في الحديث مثلاً لاطراد نظام القدر، واما الغالب فهو ان المرء يموت على ما عاش عليه، وكذلك يبعث على ما مات عليه



العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه وينيبون اليه، ويوالون أوليائه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعبادته المؤمنين أيضاً ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، ولا كفارين وسخطه لذلك ومقتله له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من «أن الله أشد فرحاً بتوبة عبده التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ اذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فإله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته» فهو آلهم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود المستعان. والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب لمحبوبه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواء فإتما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه الله: ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار» وفي الترمذي وغيره «أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله»، ومن أحب لله وابغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان» وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلاً. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه أنه قال «ان الله اتخذني خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً» وقال «لو كنت متخذاً خليلاً من اهل الارض لاتخذت أبابكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله» يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب



وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته. وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ  
 الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال: يا أيها الناس  
 ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم  
 خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبحه  
 وهذا أصل مسألة إبراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى  
 إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس اماماً ) وقال (ومن أحسن ديناً  
 ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً )  
 ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب  
 اليه تبعد لمحبة . فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه  
 امتنع أن يحب التقرب اليه . واما من كان لا يطيعه ولا يمثل امره الا لأجل  
 غرض آخر فهو في الحقيقة انما يجب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة  
 الله وسيلة اليه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة  
 نادى ملائكة : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون  
 ما هو ؟ الم يبيض وجوهنا ؟ ويشغل موازيننا ؟ ويدخلنا الجنة ؟ ويجرنا من النار ؟  
 فيكشف الحجاب فينظرون اليه ، فما اعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه ،  
 وهو الزيادة » فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه ، ومحبة  
 النظر اليه تبعد لمحبة ، فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه ، وما من مؤمن الا ويجد  
 في قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنعم بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته .  
 وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق . فكل من كان  
 ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل . ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه احمد  
 وغيره « حب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة »  
 وكان ﷺ يقول « ارحنا بالصلاة يا بلال » وهذا مبسوط في غير هذا الموضع



والمقصود هنا أن عباده المؤمنين يحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي، ولئن سألتني ل أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله منه»

فقد بين أن العبد إذا تقرب إلى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض أحبه الله، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله. وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وإن كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم «إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه» وقال له الأسود بن سريع: إني حمدت ربي، فقال «إن ربك يحب الحمد» فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه أعظم من حمد العباد له ويجب ثناءهم عليه وثناءه على نفسه أعظم من ثنائهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلائق، فالعظمة أزاره والكبرياء رداؤه. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ



انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي اعيدتها » وفي رواية « يحمد الرب نفسه » (١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) وهو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنوافل ورضى عن السابقين الاولين لم يجوز أن يقال: هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به.

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيتته وخلقته، فله الملك لا شريك له، وله الحمد في الاولى والاخرة، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه محتج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به يحبها ويرضاها ويفعل لاجلها. قالوا: وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فعنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعل الا مستكملاً بفعله (الثاني) انهم قالوا: كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيتته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث

بغير هذه الالفاظ



كل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كل بصفاته او بذاته  
( الرابع ) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا  
نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ،  
وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع ، بل يقال عدم الشيء في الوقت  
الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال ، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة  
وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصاً ، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص ، كما  
ان وجود ما لا يصلح وجوده نقص ، فمبين ان وجود هذه الامور حين  
اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى  
موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستلزمة  
لكماله أيضاً . فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود ما يستحق ثبوته  
من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس  
كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزادات تكون نقصاً في كمال  
المزيد ، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود  
أشياء في وقت نقصاً وعيباً في حقه وفي وقت آخر كمالاً وممدحاً في حقه ، كما يكون  
في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنا اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر  
على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل ، مع ان الحوادث  
لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل  
وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من  
تمام الكمال ، إذا عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحببه  
ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عن علم انه يموت مؤمناً ، ولم يزل ساخطاً  
على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من السكالية وأهل الحديث



والفقهاء والصوفية، فهو لاء لا يلزمهم التسلسل لاجل حلول الحوادث، لكن يعارضهم الاكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الارادة، فانهم قالوا: اذا كانت الارادة قديمة لم تنزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سواء فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص. قال أولئك: الارادة من شأنها أن تخصص. قال لهم المعارضون: من شأنها جنس التخصص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم الارادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالارادة دون الآخر. والانسان يجد من نفسه انه يخصص ارادته، ولكنه يعلم انه لا يريد هذا دون هذا إلا لسبب يقتضي التخصص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه امتنع تخصيص الارادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح. ومتى جوز هذا انسد باب اثبات الصانع، قالوا: ومن تدبر هذا وأمعن النظر فيه علمه حقيقة، وانما ينازع فيه من يقلد قولاً قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته. وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضياً في أزله ومحباً وفرحاً بما يحدثه قبل أن يحدثه فاذا أحدثه هل حصل باحدثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم يحصل إلا ما كان في الازل؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل. قيل ذاك كان حاصلًا بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت لكي يحصل ذاك، فقولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله تتضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا: فقولكم يتضمن نفي ارادته المقارنة ومحبه وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل الفعل بمشيئته وقدرته، كما يقول ذلك من يقوله من السكالية وأهل الحديث والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعاله



بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمى الصفات اعراضاً والافعال حوادث ، ويقولون لا تقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات. ولا ريب ان الله يحب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعمت من نعمت الكمال كمالاً يدرك الخلق حقيقته، منزّه عن كل نقص تنزيهاً لا يدرك الخلق كماله. وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى بهاءته منه.

روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله عز وجل، هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثل شيء، سبحانه الواحد القهار. وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف، وروي عن سعيد بن جبير انه قال: الصمد الكامل في صفاته وأفعاله. وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده. وهذه الاقوال وما أشبهها لا تنافي ما قاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف له، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه



موقوفاً أو مرفوعاً، فإن كلا القولين حق كما بسط انكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك. والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزّه عن الاعراض والحوادث الانفي صفاته وافعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجاهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال، ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثاً، كما يقول في نظير من يقوله في الارادة. وبسط هذه الاقوال وذكر قائلها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قال لهم الناس اذا اثبتتم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا: القول في حدوث الحكمة كالقول في سائر ما احده من المفعولات، ونحن نخطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فاذا قلنا إنه أحدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل، بل نقول له: القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من أئمة



الحديث والفقهاء والصوفية واهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الادلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل، بل التسلسل نوعان والدور نوعان، احدهما التسلسل في العلل والمعلولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من اهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والائمة الذين يقولون لم يزل الله متكلمًا اذا شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغيرها .

وبين هؤلاء ان ما استدلل به منازعهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجوده مالا يتناهى في الماضي ادلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة احدهما ، وركز زيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الادلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل ، وبعقود الاعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبق ممتنع ، واما الدور المعاصر الاقتراني وهو أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما اشبهها من التضافات والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة اقوال (الاول) قول من لا يعمل لأفعاله ولا احكامه ( والثاني ) قول من يعمل ذلك بامور مביينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها ( والثالث ) قول من يعمل ذلك بامور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعمل ذلك بامور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك ، فيكون النوع قديما وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع فاما سقط واما غلط الناسخ فيل الرابع خامس



ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فاما ان تكون الافعال المحدثه يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قال القائل لو فعل لعله محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالتقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل. كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعله المحدثه علة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فاما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء ؟ وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقرولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بفناء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء واكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء . قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعليله أولا ، فان لم يجوز



تعليله كان هذا هو التقرير الاول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً ، وإذا سماه المسمي عبثاً لم تكن تسميته عبثاً قدحاً فيما تحقق ، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، وإذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولو سماه المسمي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلّة حادثة وإما أن لا يجوز ، فان قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المفعول . فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلّة قديمة ، وان قيل يجوز تعليله بعلّة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلّة متناهية للفاعل لثلاث يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له ، فان قيل بالاول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلّة حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالحدث . وان قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فانه يجب القول بذلك ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فان قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لان التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلّة حادثة وان ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فانه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه . وما كان جائزاً جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وانه ممتنع ، ولزوم قدم المفعول ، وانه ممتنع ، ولزوم التسلسل ، وانه ممتنع



فصاحب القول الاول يقول: لا أسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لا أسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول: لا أسلم انه يلزم التسلسل ، أو يقول لا أسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لا بد منها. ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لا بد من صحة واحد منها وأياً صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فمن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين ، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل ما يورده المورد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة

وقد نهنا على جنس ما محتج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسعه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدرج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها ، والجواب عما يعارضها كان إلى دفعها والتكذيب بها أقرب منه إلى التصديق بها . فلماذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشككة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .



شرح حديث عمرانه بنه مصيبه

المرفوع

« طاعة الله ولم يكن شيء قبله »

منه تحقيقات

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب السكواك الدراري  
الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة



# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً

## فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال « يا بني تميم ، اقبلوا البشري » قالوا : قد بشرتنا فاعطنا ، فاقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشري إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبلنا يا رسول الله . قالوا جئناك لتنفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الامر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » « و كان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » وفي لفظ « ثم خلق السموات والارض » ثم جاء في رجل فقال : ادرك ناقتك ، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لوددت اني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قال ( ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ) أي من بعد اللوح المحفوظ ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكر آ كما يسمى ما يكتب فيه كتابا كقوله عز وجل ( انه لقرآن كريم في كتاب مكنون ) والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتداءً لجميع الحوادث واخباره بان الحوادث لها ابتداء بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم ، وان جنس الزمان حادث لا في زمان ، و جنس الحركات والمتحركات حادث ، وان الله صار فاعلا بعد ان لم يكن



يفعل شيئاً من الازل الى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً  
ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلاً بعد ان لم يكن  
يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً له . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف  
به بانه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته  
ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل  
من التوراة والانجيل والزبور والفرقان . ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات  
لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك  
والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا ، بل ان الحديث  
يناقض هذا ، ولكن مراده اخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله  
في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ،  
فقال تعالى ( وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على  
الماء ) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ انه قال  
« قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة  
وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة  
أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه  
البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه  
ابو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ انه قال « اول  
ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم  
القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والارض  
بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والارض ، وهو اول ما خلق  
من هذا العالم ، ، وخلق بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور  
السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والمقصود هنا بيان



مادت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) ان قول أهل اليمن « جئناك لنسألك عن أول هذا الامر » اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم اوجنس المخلوقات ، فان كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وان كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقا بل قال « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء » ثم خلق السموات والارض » فلم يذكر إلا خلق السموات والارض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوق أيضاً ، فانه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء : العرش وغيره ورب كل شيء : العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والارض ، فعلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقا

وإذا كان انما أجابهم بهذا علم انهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقا ، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجبه عما سألوا عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك ، مع أن لفظه انما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصده به الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وانما سألوه عن أول هذا الامر ، فعلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والمقصود ان فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء غامراً للارض ، وكانت الريح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء



وهواء وتراباً ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرهاً ، فأتينا طائعين ) وقد جاءت الآثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان

والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء . خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم « جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر » كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

( الوجه الثاني ) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم فان الذي هو قوله <sup>(١)</sup> ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا المأمور به قال تعالى ( وكان أمر الله قدراً مقدوراً ) وقال تعالى ( أتى أمر الله ) ونظائر متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا اليه بهذا فان ذاك لم يشهدوه فلا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضاً فان ذاك لا يعلم الا بخبر الانبياء ، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فعلم ان سؤالهم كان عن أول هذا العالم المشهود

( الوجه الثالث ) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه » وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يقيم منه حين انقضى المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو الخبر بلفظ الرسول فدل على انه اتما قال أحد الالفاظ ، والآخران روي بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لائي . (كن) فيكون



انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء ، وانت الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى ( هو الاول والآخر والظاهر والباطن )

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [ القبل ] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت (١) واحد منهما أبداً ، وكان اكثر اهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبعوى وابن الاثير وغيرهم . وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لا ابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

( الوجه الرابع ) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله ، او معه ، او غيره ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ، لم يذكر في شيء منها ثم ، وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض ثم وبعضهم ذكرها بالواو . فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود ، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض ، وإما من الواو (٢) عند من يقول به ، فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض ، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً ، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع أخر ، لكن في جواب أهل اليمن انما

(١) اهل اصله « لا يثبت » لتأكيده بكلمة ابدأ التي بمعنى المستقبل (٢) اهل اصله :



كان مقصود إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

( الوجه الخامس ) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها ، ولم يتعرض لا ابتداء خلقها ، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها ، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » او « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وان كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك ، وكما دل على ذلك سائر النصوص فانه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والارض ، وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن ، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء



( الوجه السادس ) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قد قال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقولاه « ولم يكن شيء معه » وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر « اما ان يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار بول ما خلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولا صرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول الخلقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولا شيء معه » ، دل ذلك على ان النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء الخلقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

( الوجه السابع ) ان يقال لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يحزم الحزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء (١)



(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أجل من أن يحتاج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، ولكن ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجوز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجردة عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقديمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بوحدة من المتقدمين علم بل ولا ظن يستند الى اشارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول ما لا علم عندهم بانه قاله . وقد قل تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) وقال تعالى ( قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والابغى والبغى بغير الحق وان تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ) . وهذا كله لا يجوز ( الوجه العاشر ) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وعقلاً أنه باطل ( الوجه الحادي عشر ) ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع : أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا



في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب اكثر أهل الكلام المبتدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها الا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئا ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، واما أحرف واصوات قديمة ازلية قديمة الاعدان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائما بذاته أو منفصلا عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلا عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمنا بأن الرسل لا يقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم اذا طوالب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصا ولا ظاهرا ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .



وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم .  
 فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما يعلمون به ان الرسول قاله  
 ولا في العقل ما يدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي  
 هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .  
 ( الوجه الثاني عشر ) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون  
 عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على  
 امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك  
 اثباتا لحدوث الاجسام ، فزعمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وانه ليس  
 له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه  
 وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لا يرى في الآخرة ، وانه ليس فوق العرش ،  
 الى غير ذلك من اللوازم التي نفوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم  
 تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم  
 فبينوا فسادها

وكان ذلك مما تسلط الدهرية القائلين بقديم العالم لما علموا حقيقة  
 قولهم وأدلتهم ونسوا فسادها . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا  
 انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب  
 الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات  
 والعقليات ، وصار خطأهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك  
 الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المطلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين  
 وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ،  
 مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقديم الافلاك حجة عقلية أصلاً . وكان  
 من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ



(الوحه الثالث عشر) ان الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظارات اتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قولين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل<sup>١</sup> أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فسادَه وتناقضه، فبقوا حائرَيْن مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا انه لم يزل<sup>٢</sup> المفعول المعين<sup>٣</sup> مقارنا للفاعل أزلاً وأبداً، وصريح<sup>٤</sup> العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير انه لم يزل مقارنا له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو<sup>٥</sup> معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي انه كان بعد أن لم يكن.

ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من انه خلق السموات والارض بما يفهم<sup>(١)</sup> جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكروا الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كرسطو وأتباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه اذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء<sup>(٢)</sup> وانه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر<sup>(٢)</sup> أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم



ممتنعاً بلا حدوث ، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث  
وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه  
يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير  
فاعلاً بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان  
بعد أن لم يكن حادثاً مسبقاً بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل  
مسبقاً بالعدم ، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبقاً بالعدم ،  
ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي ، والجمع  
بين النقيض ممتنع ، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك انهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل  
عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك ان العقل  
يفرق بين كون المتكلم متكلاً بشيء بعد شيء دائماً ، وكون الفاعل يفعل شيئاً  
بعد شيء دائماً ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن  
يكون مسبقاً بالفاعل وأن يكون مسبقاً بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع  
الفاعل أزلاً وأبداً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال  
الفاعل ، فاذا كان الفاعل حياً ، وقيل ان الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك  
أئمة اهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما ، وانه لم يزل متكلاً اذا شاء وبما  
شاء ونحو ذلك ، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة اهل الحديث والسنة -  
كان كونه متكلاً او فاعلاً من لوازم حياته ، وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلاً فاعلاً  
مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وان ذلك يوجب وجود كلام  
بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن  
كل ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة  
حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول لم يزل الله عالماً  
قادراً مالِكاً ، لا شبه له ولا كيف



[ وقال في موضع آخر (١): فقلنا قد أعظمتم على الله الفرية حتى زعمتم انه لا يتكلم فشبهموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففني مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتعالى الله عن هذه الصفة بل انه لم يزل متكلماً إذا شاء . ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فاعلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه ]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه . لا بل هو خالق كل شيء وكل ماسواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كأش بعد ان لم يكن وان قدر انه لم يزل خالقا فعلا . واذا قيل ان الخلق صفة كمال لقوله تعالى ( افمن يخلق كمن لا يخلق ) افلا يمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم . وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكن له بلا سبب . واما جعل المفعول المعين مقارنا له ازلا وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله ، فان كون الفاعل مقارنا لمفعوله ازلا وأبداً مخالف لصريح العقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا انهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى . ولهذا

(١) الظاهر ان هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلها صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا [ ]

(٢) بياض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة



وقع الاخبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فان أوله ( اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلق الانسان من علق \* اقرأ وربك الاكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الانسان ما لم يعلم ) فاطلق الخلق ثم خص الانسان ، واطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله ، فانه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالايحاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحى باذنه ما يشاء ، قال تعالى ( وعلمك ما لم تكن تعلم ) وقال تعالى ( فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ) وقال تعالى ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علما ) وقال تعالى ( الرحمن \* علم القرآن \* خلق الانسان \* علمه البيان \* الشمس والقمر بحسبان )

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فان ما يثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل ، فانه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ، فان الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم ، والتعليم فرع العلم ، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي ، كذا الكليات انما وجودها في الازهار لا في الاعيان ، فاذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئاً من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كلياً ولا جزئياً فقولهم اقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة ، فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فانه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جعله علة فاعلة ، بل الذي اثبتته أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتحريك المعشوق للعاشق ، وصرح بانه لا يعلم الاشياء . فعنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل



الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق \* الانسان من علق \*  
اقرأ وربك الاكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الانسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق الى عبادته وحده لا شريك ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما ، فاخبر الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان (١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوما يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الاسبوع إلا بنحو الانبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس يتبع النصوص (٢) فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفاً بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء دون غيرهم ، وحينئذ فاخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام ، واما ما خلقه قبل ذلك شيئاً بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها . وهذا مما لا سبيل للعباد الى معرفته تفصيلاً . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه .  
« قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . فالنبي ﷺ أخبرهم ببداية الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

(١) لعله : لأهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضحه



وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فان الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قال اكتب ، قال : وماذا أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح «ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح «كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض» يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيق له ، كما في قوله ( بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير ) وقوله ( الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين ) واخبرت الرسل بتقديم اسمائه وصفاته كما في قوله ( وكان الله عزيزاً حكيماً . سميعاً بصيراً . غفوراً رحيماً ) وامثال ذلك

قال ابن عباس «كان ولا يزال» ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو الحمود على ذلك أزلا وأبدا ، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما اثني على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح «اللهم اني أعوذ برك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك»



واذا قيل لم يكن متكلاً ثم تسكلم ، اوقيل كان الكلام متمتعاً ثم صار ممكناً له .  
كان هذا - مع وصفه له بالنقص في الازل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالمتخلق  
الذي ينتقل من النقص الى الكمال - متمتعاً من جهة ان المتمتع لا يصير ممكناً بلا  
سبب ، والعدم المحض لا شيء فيه (١) فامتنع ان يكون المتمتع فيه يصير ممكناً بلا سبب  
حادث . وكذلك اذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة  
ولا مشيئة ، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام وجعاً بين المتناقضين اذ هو اثبات  
لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال ،  
وكذلك اذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته  
ليس فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال  
فيه اذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاء

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلقه في غيره فهذا تعطيل للكلام من  
كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ  
فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به  
انه من افسد اقوال العالمين ، بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبدش وينذر  
وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا انه يريد ويحب ويبغض ويعضب  
من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح  
المنقول ما هو مذکور في غير هذا الموضع

وأما القائلون بقدوم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف  
ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم  
الا ما يحدث في النفوس من المعقولات والتمثيلات ، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه  
السلام وعندهم ، فعاد التكليم الى مجرد علم المكلّم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لا يعلم



الجزئيات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجرأ في منازلها، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والنامن بجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بمناء الأعم وكيفا كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمان الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خالق الله كل طور أو مقدار منها في زمان كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أقواتها النباتية والحيوانية في يومين تنمة أربعة أيام. كما في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل



وقد أخبر سبحانه انه ( استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين ) فخلقت من الدخان . وقد جاءت الآثار عن السلف انها خلقت من بخار الماء ، وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله ( وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ) فقد أخبر انه خلق السموات والارض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لا شيء ، بل ذكر انه خلق المخلوق بعد ان لم يكن شيئا كما قال ( وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ) مع اخباره أنه خلقه من نقطة

وقوله ( أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ) فيها قولان ، فالأكثر على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى ( وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ) كما قال تعالى ( وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ) وقال تعالى ( وما بكم من نعمه فتن الله ) وقيل : أم خلقوا من غير مادة ، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك ( أم هم الخالقون ) فدل ذلك على ان التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين ؟ فدل على ان المراد أنا خالقهم لا مادتهم ، ولأن كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في إيمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولأنهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون انهم خلقوا من آبائهم وامهاتهم ، ولأن اعترافهم بذلك لا يوجب إيمانهم ولا يمنع كفرهم . والاستفهام استفهام انكار مقصوده تقريرهم انهم لم يخلقوا من غير شيء ، فإذا أقروا بأن خالقا خلقهم نفهم ذلك ، وأما اذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلك عنهم من الله شيئا ( الوجه الخامس عشر ) ان الاقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فان كونه



لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير علماً بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره علماً قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً . قال : كلاً نسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيهه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل : كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الحلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق ، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبهتم الله بمخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيهه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلماً أزلاً ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فتكلم ، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة عاجز . ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً متكلماً بلا متى ولا كيف



الازل امتنع أن يكون قادراً في الازل، فان الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. واذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط وأيضاً فانهم يزعمون انه يمتنع في الازل والازل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والازل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف سنة فميت خردل في الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. واذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى ؟

وأيضاً فالازل معناه عدم الاولية، ليس الازل شيئاً محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلماً اذا شاء ولم يزل يفعل ماشاء، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته وقدرته، واذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فانه اذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء، قديم بقدمه. واذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الابد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي مانفيه من الحوادث



والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بان معه مفعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل ، بل هي من كماله ، قال تعالى ( أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ) والخلق لا يزالون معه ، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا ننجز أن يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشبهه على كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكما اذ شاء وبين كون الكلام المعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين (١) المعين قديما

كالفلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ماسواه . وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبيننا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم فانما هو لغلط فيهما او في أحدهما ، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل او سمع يصدق بعضه بعضا لا يكذب بعضه بعضا قال تعالى ( والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ) بعد قوله : ( ومن أظلم ممن اقترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه ) وانما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يرد ما يجيء به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) ياض في الاصل ولعله ( قديما والشيء المعين )



بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار ( لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ) فأخبر انه لو حصل لهم سمع أو عقل مداخلوا النار ، وقال تعالى ( أولم يسيرا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ) وقال تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين ان الآيات المتلوة المسموعة حق

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لانصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا مبينا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليهم وسلم مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، وأنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب ، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وايس هذا القول منقولاً عن موسى ولا عيسى ولا



محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا أن هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل واتباعهم يوجب التمدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ، وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان . فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾





قاعدة

# جمع كلمة المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأفضعه  
تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة  
وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

( حررها )

شيخ الإسلام ابن تيمية  
قدس سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة العمومية الظاهرية بدمشق الشام



## قاعدة اهل السنة والجماعة

﴿ في رحمة اهل البدع والمعاصي ومشاركتهم في صلاة الجماعة ﴾  
قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

### بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون \* واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون \* ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون \* ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم \* يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه اهل السنة والجماعة وتسود وجوه اهل البدعة والفرقة ( فاما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون \* وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون )

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انه هم كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »



والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله ، فيتبعون الحق ، ويرحمون الخلق

وأول بدعة حدثت في الاسلام بدعة الخوارج والشيعة ، حدثت في اثنا خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، فعاقب الطائفتين . اما الخوارج فقاتلوه فقتلهم ، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر بجلد من يفضل على أبي بكر وعمر . وروي عنه من وجوه كثيرة انه قال : خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

## فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة انهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فان كان الامام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الأئمة انه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور ، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم انه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره ، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع او الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع او فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم



وكان بعض الناس اذا كثرت الاهواء يحب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سأل له . ولم يقل احد انه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك (١) ثم بعد موته فتح ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن ابي عمير وكان متها بالاحاد وداعيا إلى الضلال

## فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنوب فعله ولا بخطأ اخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها اهل القبلة، فان الله تعالى قال ( آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين احد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير ) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطاهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط



والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لئلا ينهم كفار . ولهذا لم يسب حريتهم ولم يغمم اموالهم

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دماها ومالها ، وإن كانت فيها بدعة محقة ، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب انهم جميعاً جهال بحقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا باذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد بيا بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

وإذا كان المسلم متأولاً في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن



الخطاب لحاطب (١) بن أبي بلتعة «يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدرًا ، وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين . وفيهما ايضا : من حديث الافك : أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : انك منافق تجادل عن المنافقين ، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم . فهؤلاء البديون فيهم من قال لا آخر منهم انك منافق ، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد للجميع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال «يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟» وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة : تمتيت اني لم أكن أسلمت إلا يومئذ . ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة ، لانه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القاتل لظنه انه قالها تعوداً

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلتا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ) فقد بين الله تعالى انهم مع اقتتالهم وبغى بعضهم على بعض إحوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالة الدين لا يعادون كمعاداة الكفار ، فيقبل بعضهم شهادة بعض ، ويأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض ما كان بينهم من القتال والتلاع وغير ذلك وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه « أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطاه ذلك ، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله أن



لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم  
يعلمهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً  
من فوقكم ) قال « أعوذ بوجهك » ( او من تحت أرجلكم ) قال « أعوذ بوجهك »  
( او يلبسكم شيعاً وينذيق بعضهم بأس بعض ) قال « هاتان أهون »

هذا مع ان الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال  
( ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء ) وقال النبي ﷺ  
« عليكم بالجماعة فان يد الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين  
أبعد » وقال « الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ القصية  
والناتئة من الغنم »

فلواجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم  
الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم ، وان رأى بعضهم ضالاً او غاوياً  
وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفساً الا وسعها . واذا  
كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولاده، وان قدر أن يمنع من  
يظهر البدع والفجور منعه . وان لم يقدر على ذلك فلصلاة خلف الاعلم بكتاب الله  
وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح  
« يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله . فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة . فان  
كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة . فان كانوا في الهجرة سواء فقدمهم سناً » وان  
كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره ، كما هجر النبي ﷺ  
الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في  
ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً،  
وكان قد رد بدعة ببدعة



حتى ان المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرهها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان أصح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد ، حتى المتييم خشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ، والمحبوس وذوو الاعذار النادرة والمعتادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلا بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنبا وعمرو لم يصل وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعته انصلا والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الابيض من الحبل الاسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى ( حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) هو الحبل فقال النبي ﷺ « انما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرهما بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم الذبح لم يأمرهم باعادة مصلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد



قبل البلاغ ؟ على ثلاثه أقوال، في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لا يثبت ، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى ( وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا ) وقوله ( لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) وفي الصحيحين « ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فالمأول والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

## فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون، وكل ماعلمه المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره، فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه، ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده أن الله لا يقدر على تغييره ، بل من قال أن الله لا يقدر على مثل إماتة الخلق وإحيائهم من قبورهم وعلى تسيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فانه يستتاب فإن تاب وإلا قتل والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن أن شاء الله ، ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت أن شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو للشك في العاقبة ، أو يستثنى لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى ( لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله )



مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لثلا يزكي أحدهم نفسه  
 وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم  
 جهال فكروا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل  
 من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره  
 لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن  
 انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من  
 هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم  
 أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون  
 من هذا اللفظ مطلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب  
 ورووا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب  
 على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة  
 وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون  
 ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل يا عبادي الذين  
 أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور  
 الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .  
 ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المخاربين وقال : هو ساحر أو شاعر  
 أو مجنون أو معلم أو مقتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي  
 ﷺ من اهل الحرب ثم أسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم  
 أبو سفينان بن الحارث بن عبد المطالب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي  
 مروح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه  
 القرآن ، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك



واذا قيل: سب الصحابة حق لا دمي. قيل: المستحل لسبهم كالأفسي يعتق ذلك ديناً ، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ ديناً . فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محاً الله سيئاته بالحسنات . ومن ظلم انساناً فقد فده او اغتابه او شتمه ثم تاب قبل الله توبته . لكن ان عرف المظلوم مكانه من أخذ حقه ، وان قد فده او اغتابه ولم يبلغه فقيه قولان للعلماء ، هما روايتان عن احمد : اصحهما انه لا يعلمه اني اغتبتك . وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما أساء اليه في غيبته . كما قال الحسن البصري : كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك . فإذا كان الرجل قد سب الصحابة او غير الصحابة وتاب فانه يحسن اليهم بالدعاء لهم وانشاء عليهم بقدر ما أساء اليهم . والحسنات يذهب السيئات . كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى ( يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ) وقد قال تعالى ( حم ) ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم \* غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله الا هو اليه المصير )

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية ، قدس الله روحه الزكية ، وأسكنه وإياه بمنه الغرف العلية . وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[ يقول محمد رشيد صاحب المنار ] هذه الرسالة من أنفسي ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبية المذاهب ، على كونه أقوى أنصار السنة برهاناً ، وأبلغ المفسدين للبدع قلماً ولساناً ، ومنهاجه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالادلة ، وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة ، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين لشبهة تأويل ، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين . فجزاه الله أفضل الجزاء على ارشاده ونصحه للمسلمين



المذهب الصحيح الى اوضح

فيماء من النصوص في وضع الجوامع

في المبايعات والضممانات والمؤجرات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة





قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام  
ابن تيمية الحراي رحمه الله تعالى ورضي عنه :  
الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد  
أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

## فصل

في وضع الجوائح في المبيعات والضمانات والمؤجلات مما تمس الحاجة اليه ،  
وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه  
قال الله في كتابه ( يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ) وقال تعالى ( ولا تأكلوا أموالكم بينكم  
بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون )  
وقال تعالى ، فما ذم به بني إسرائيل ( فبما نقضهم ميثاقهم - الى قوله - وأخذهم  
الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل ) ومن أكل أموال الناس بالباطل  
أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر ، لأن المقصود بالعهود والعقود المالية  
هو التقابض ، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال  
تعالى ( واتقوا الله الذي تساءلون به ) أي تتعاهدون وتعاقدون ، وهذا هو  
موجب العقود ومقتضاها ، لأن كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه  
الآخر وسأله منه ، فالعقود موجبة للقبوض ، والقبوض هي المسؤولية المقصودة  
المطلوبة ، ولهذا تتم العقود بالتقابض من الطرفين ، حتى لو أسلم الكافران بعد



التقايض في العقود التي يعتقدون صلاحها أو تحاكما اليينا لم نتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجبياتها ، ولهذا نهى عن بيع الكاليء بالكاليء ، لانه عقد وايجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لها . ولهذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كالذواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى ترهى » قيل : وما ترهى ؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « رأيت اذا منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو » قيل : وما يزهو قال يحمّر ويصفّر » وفي لفظ ان النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى يزهو » فقلت لانس : ما زهوها ؟ قال : تحمر وتصفّر ، رأيت ان منع الله الثمر ، بم تستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدر اوردي قول أنس : رأيت ان منع الله الثمرة . من حديث النبي ﷺ . ادرجاه فيه ، ويرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر وهذا الاصل متفق عليه بين المسامين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملل فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى ( لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط )



وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبين ، لم يبدل أحدهما ما بذله ، الا ليحصل له ما طلبه . فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما يبيع بكيل او وزن قبل تمييزه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه ، وبريء منه ان لم يكن قبض ، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فللمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف ، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه ، وان لم يفسخ كان عليه الثمن وله مطالبة المتلف ، لكن المتلف لا يطالب الا بالبدل الواجب بالاتلاف ، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد ، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : ان المتلف اما أن يكون هو البائع او المشتري او ثالثا او يكون بامر سماوي ، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض ، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد ، وان كان ثالثا فللمشتري بالخيار ، وان كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي ، والثاني انه كالتلف السائي ،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاضات اذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلغا لاضمان فيه انفسخ العقد ، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس ، مثل ان يعصب المبيع او المستأجر غاصب ، او يفلس البائع بالثمن ، او يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم ، او ما يستحقه الزوج من المتعة



ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته ، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد. ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الريبة

## فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك ثمراً فاصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح انه اذا باع ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً ، ثم بين سبب ذلك وعلمته فقال « بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ ماله بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظالم المخاف للقسط الذي تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنده واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فلمت أعلم عن النبي ﷺ حديثاً صحيحاً صريحاً في هذه القاعدة وهي ( ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصاً يوجب قاعدة ويخفي النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة وبتنازعوا فيما لم



يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص ، والمضاربة ليس فيها نص ، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص ويفرغون عليه لا ينازعون في الاصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وأنه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمانع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب ، فإنها ثابتة بالنص ، وبالعمل القديم الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين ، وبالقياس الحلي والقواعد المقررة ، بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك ان القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً ، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ الى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك واصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام احمد واصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لانه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلاً بوضعها لم وضعتها في القليل والكثير

فقد أخبر انه إنما لم يجزم به لانه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه احد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وابو داود وابن ماجه والامام احمد . فظهر وجوب القول به على اصل الشافعي اصلاً



وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن من أصله: أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ما رآه من أن العقد موجب التقابض في الحال، فلا يجوز تأخيرها لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه كما لو تلف عند غيره بعد كمال اصلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئاً فشيئاً لا يملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره ومعلوم أن الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها لمبقاة إلى كمال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الحوائج لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك وأحمد القائلان بوضع الحوائج يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة أن ما أدركته الصقمة حبا مجموعاً فهو من مال المشتري

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فإنهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه



بالبیع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ، فهذا سر قوهم

وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معترضين بها ، مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن ابي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذاك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه « خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ما روي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى ثمرة من فلان فاذهبها الجائحة فساله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن رجلا اشترى ثماراً فكثرت ديونه فيمكن أن السعر كان رخيصا فكثرت دينه لذلك ، وبجمل انها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها . ولو فرض أن هذا كان مخالفا لكان منسوخا ، لانه باق على حكم الاصل وذاك ناقل عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التغيير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا ، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة او الاقرار ، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لعدة أوجه  
( أحدها ) ان النبي ﷺ قال « اذا بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة »  
والبیع المطلق لا ينصرف إلا إلى البیع الصحيح



(والثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال (الرابع) ان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون ، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد . وهذا الوجه يوجب ان يحتج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح . كما توضع في البيع الفاسد ، لان ماضن في الصحيح ضمن في الفاسد ، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد .

واما قولهم : انه تلف بعد القبض فممنوع ، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكما له ، بل وقبل التمكن من القبض ، لان البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر ، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا ، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد . فقد وجد التسليم دون تمام التسليم . وذلك أحد طرفي القبض . ولم يقدر المشتري الا على ذلك . وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد ، سواء كان القبض مستقبلا للعقد او مستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نطرد هذا الاصل في جميع العقود ، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد ، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد لفظا وعرفا ، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح ، كما يجوز بيع العين المؤجرة ، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع ، وان تأخر معه كمال القبض . ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد .

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصد هما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما . ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل



القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يخطر به الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا  
احل حراما او حرم حلالا ، وان اطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح  
واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ،  
حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من  
الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية  
كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فعن احمد في هذه المسألة روايتان :  
( احدهما ) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه بيع ما لم يقبض فلا يجوز  
وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل ( والرواية الثانية ) يجوز التصرف ، وعلى هذه  
الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان  
المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في  
الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل  
في الضمان لانتهاء كاله وتماه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ،  
وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا  
ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ،  
كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل نقلها على  
احدى الروايتين . اختارها الحنفي . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعا  
ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرتهما روايتان ، لما في ذلك  
من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : ان زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة  
فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع اثمار المشتراة نظير الروايتين  
في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية  
المنع في الاجارة لتوجه ذلك .



وهذا الكلام يظهر المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالعقد ، فيكون مضمونا على البائع كشف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخلية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والثمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع ما به يتمكن من جداده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المعدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانتقال الضمان ؟

## فصل

وعلى هذا الاصل تتفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك ، كما لو تلف بها غير هذا المبيع . فان أتلفها آدمي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالتقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليسب جائحة لانها من فعل آدمي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان أتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كآلة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تتلفه فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالعيب القديم يملك به ، أو الارش حيث يقول به ، وإذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة



وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لعموم الحديث والمعنى ( والثانية ) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك ، لانه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة ، فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث ، والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد ، والجائحة ما زاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضعت جميعها ، وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل انثالث مقدم بثالث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين ، وهما قولان في مذهب مالك .

## فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قال : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره ( أحدهما ) لاجائحة فيها ، قل القاضي : وهذا أشبه ، لانها لا تباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل . وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا يبست ، والزرع لا جائحة فيه كذلك ، لانه انما يباع يابسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق ( ١ )

( ١ ) اي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صحح فوجب العمل به على قاعدته



(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كآبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لان النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصد مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال : ماكرر حمله كالتقاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرهما فهو كالشجر وثمره كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صغارا كانت أو كبارا مثمرة أو غير مثمرة .

## فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد فتلفت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام . فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز ( ١ ) نقلا وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لأصحابنا ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون من ضمان البائع أيضا لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل واكثر الاصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد عله بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار امكان الرفع والجد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو



كما قال ، فان هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل يخصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة . بخلاف العام فانه يسقط أجرة ماذهب به من المنفعة

## فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع ، فان اشترى الاصل بعد ظهور الثمر او قبل التأبير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الخرق من هذه الصورة فقال : واذا اشترى الثمرة دون الاصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل ، ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فان المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية ، والثمر دخل ضمناً وتبعاً ، فاذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعاً ، ولو بيع مقصوداً لم يجوز بيعه قبل صلاحه

## فصل

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعاً بعوض واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون الثمر والزرع له ، فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال ( أحدها ) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على ان في ذلك تبعاً للثمر قبل بدو صلاحه ( والثاني ) يجوز اذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجراً قليلاً ، وهذا قول مالك ( والثالث ) جواز ذلك مطلقاً ، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، منهم ابن عقيل ، وهذا هو الصواب لان اجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بادخال الشجر في العقد فجاز للحاجة تبعاً ، وان كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه



إذا بيع مع الاصل، ولأن ذلك ليس ببيع للثمر. لأن الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر ويزرع الارض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الارض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها دينه. رواه حرب السكراني في مسائله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه بإسناد صحيح، ولأن عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الارض التي فيها شجر نخل وعنب وجعل للارض قسطا وللشجر قسطا، وذلك اجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسئلة، وهو ضمان لارض وشجر. وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في القواعد الفقهية.

والغرض هنا مسئلة وضع الجوائح، فاذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة؟ قيل انه يؤجر الارض ويساقى على الشجر (والزرع) منها، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل، والمنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة وهو الصواب، كما قررنا في كتاب إبطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) انه إن جعل أحد العقدين شرطا في الآخر لم يصح، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له هذه الحيلة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه (ومنها) انه قد علم أن اعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لاجل منفعة الارض التي قد لا تساوي عشر العوض وإنما هو لاجل الثمرة، وكذلك المالك قد علم انه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لا يطالب بذلك القدر النذر الذي لا قيمة له، وإنما جعل الثمرة جميعها للضامن وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا



يصح بحال ، لكن الثاني فيه فساد عظيم لا تحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان ، فإن قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلى بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطلع . وقد تقدم أن النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « رأيت أن منع الله الثمرة » أو قل « رأيت إن لم يثمرها الله ، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » وإذا أصابته جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال إن الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول إنها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فإذا تلفت هنا يكون من ضمانه لأن المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضموا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قويا ، وهو أنه إذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فإذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة ، فيجب أن لا يضمن إلا ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابته الجائحة فينسب ذلك إلى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من الثمن بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الاجارة دون بعض فانه يضمن ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء وصفات المدة التي لم تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام ، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لاقفة منعت الطاع أن يضمن الثمن جميعه للبائع ، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدا صلاحها في العقد الفاسد



وتلفت بأفة سماوية أن يضمن جميع الشجرة كما يضمنها عنده بالعقد الصحيح ، فان ماضن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هذا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا محيص عنها ، فانه إن جعل مالم يخلق من الاجزاء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع ومن قال من الكوفيين : ان المعقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض ، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديما وحديثا ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة ، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما اذا جعلنا الضمان صحيحا فانا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضا ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحا فقد نقول أنت مساق والمساواة ليس فيها جائحة فينبى هذا على وضع الجوائح في المساواة

## فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول : لا نزاع بين الأئمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الاجرة ، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الشجرة المبيعة ، لان الشجرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال . ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الانتفاع ، إلا خلافا شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان المعقود عليه تلف قبل قبضه فاشبه تلف المبيع بعد القبض جملا لقبض العين قبضاً بالمنفعة .



وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون : المعقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الشجرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها . والاصول في الشجرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالمقد موجود في الموضوعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة ،

وان تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان المبعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتعطل المنفعة يكون بوجهين ( أحدهما ) تلف العين كموت العبد والدابة المستأجرة ( والثاني ) زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كدار انهدمت وأرض للزراع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه مثل أن يمكنه زرع الارض بغير ماء ويكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحسر عن الارض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسخ الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع - ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالارش قولان في المذهب . وان تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما تنفع به كما قال الخري فان جاء أمر غالب يحجر المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الاجرة



بمقدار مدة انتفاعه . وإذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالعقد، مثل أن ينقطع الماء عن الأرض المستأجرة للزراعة ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهمة يمكن نصب خيمة فيها، والأرض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الاجارة هنا أو يكون هذا كالنقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجهين (أحدهما) تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم، لأن هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالعقد كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرها من الاصحاب .

## فصل

إذا تبين هذا فإذا استأجر أرضاً للزراعة فقد ينقطع الماء عنها أو تغرق قبل الزرع، وقد ينقطع الماء عنها أو تغرق أو يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

المنصوص عن أحمد والاصحاب وغيرهم في انقطاع الماء - أن انقطاعه بعد الزرع كانقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الاجرة بقسط ذلك وإن تعطلت المنفعة كلها فلا اجرة قال أحمد بن القاسم : سألت أبا عبد الله : عن رجل أكرى أرضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال : يحط عنه من الاجرة بقدر ما لم ينتفع بها أو بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب أن يحط عنه من الاجرة بقدر ما نقص من المنفعة، وعلى هذا اصحابنا من غير خلاف أعلمه

وذكر القاضي وغيره انه إذا أكرى أرضاً للزراعة فزرعها ثم أصابها غرق آفة من غير الشرب فلم ينبت لزمه السكراء وذكر أن أحمد نص<sup>(١)</sup> على ذلك

(١) بهامش الاصل وجدت بخطه « لعل لفظ أحمد في نفى ضمان الزرع »



وانها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفریع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالتصين المتفرقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الفرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لان المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الفرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلّف له فيها ثوب وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلّف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا - كالشيخ أبي محمد - في الاجارة بين انقطاع الماء وحدث الفرق الذي يمنع الزرع او يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الفرق يمنع بعض الزراعة او يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر اليها الماء من مكان آخر او كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسألة انقطاع الماء الى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع الى مسألة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالعقد هو التمسك من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز



ان يقال به، لأننا نعلم يقينا ان مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بتربة الارض وهوائها ومائها وشمسها الى ان يكمل صلاح زرعه ، فتي زالت منفعة التراب او الماء او الهواء او الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعذرت السكنى بها لبعض الاسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء او انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الامة ان تعطل المنفعة بأمر سماوي يوجب سقوط الاجرة أو نقصها أو الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كوت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، فكذلك حدوث العرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع يوضح ذلك أن المقصود المعقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الارض وإلقاء البذر حتى يقال اذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لان ذلك منتقض بانقطاع الماء بعد ذلك ، ولان المعقود عليه نفس منفعة الارض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فان فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة ، فان نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعت العين المؤجرة

وأما شق الارض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وانما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالنفع الذي يخلقه الله في الارض من الانبات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب) وقال (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا) وليس لقائل ان يقول : ان إنبات الارض ليس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمعقود عليه يجب ان يكون مقدوراً عليه ، لان هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء فان المعقود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد



المتأجرين، بل يجوز أن يجعل غيرهما من حيوان أو جماد وان كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل أن يؤجره عبداً أو دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل أن يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خلق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الأرض هو داخل في المعقود عليه وليس هو من مقدور أحدهما

وكذلك إذا آجره منقولاً من سلاح أو كتب أو ثياب أو آلة صناعة أو غير ذلك فإن المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الأرض الذي يخلق الله فيها حتى ينبت الزرع يترابها ومائها وهوائها وشمسها، وإن كان أكثره لا يدخل في مقدور البشر - هو المعقود عليه المقصود بالعقد فإذا تلف هذا المعقود عليه بطل العقد وإن بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الأعيان المؤجرة بل بطلان الاجارة أو نقص الاجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر فإن الذين تنازعوا هناك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي حجبتهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، وأما هنا فقد اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض - القبض المضمون على المستأجر - شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على أنه إذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة أو بعضها في أثناء المدة سقطت الاجرة أو بعضها أو ملك الفسخ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد ائارة الأرض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك بغيره أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة. وهذه غفلة بينة لمن تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفقهة ونحوهم فإنهم يعلمون أن المعقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين المؤجرة لا مجرد تبعه ونفخته الذي هو طريق إلى الانتفاع فإن ذلك بمنزلة إيسرأجه والجامه



واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المعقود عليه وإن كان  
 داخلاً فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على  
 الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس  
 حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستأجر  
 فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق  
 إلى النفع المعقود عليه المقصود بالمعقود وهو نفع الارض بما يخلقه فيها من ماء وهواء وشمس.  
 فمن ظن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً بيناً باليقين الذي لا شبهة فيه  
 وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً معقولاً لعدم  
 حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط متقوض  
 بسائر صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الايمان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض  
 والدار والثياب أو متحركة كالاناسي والدواب، لاعمل الشخص المستأجر وانما عمل  
 الشخص المستأجر طريق إلى استيفاء المنفعة، فمادة يتقرب به الاستيفاء كالركوب واللبس  
 وتارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والغراس والزرع. فان المعقود عليه حصول  
 منفعة الارض للبناء والغراس والزرع لا مجرد عمل الباني الغارس الزارع الذي هو  
 حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته؟ وانما يبذل  
 الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لا فيما هو له من عمل نفسه فان شراء حقه  
 بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله  
 وإذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت  
 نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو زيادته وتغيره أو حدوث جراد  
 أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجاً عن العادة وامناً من المنفعة  
 المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن يملك الفسخ أو يسقط  
 من الاجرة بقدر ما فات من المنفعة كانقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته  
 وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم



## فصل

إذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا نوعان

( احدهما ) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بعض اجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الأجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ما حصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلاً منهما قد يكون مماثلاً وقد يكون مختلفاً بأن يكون بعض الارض خيراً من بعض وكرى بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

( والثاني ) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحرق غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لاصحابنا وجهان ( احدهما ) انه لا يملك الا الفسخ ( والثاني ) وهو مقتضى المنصوص وقياس المذهب انه يخير بين الفسخ وبين الارش كالبيع ، بل هو في الاجارة أوكد ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لا يردّها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما نقول على احدى الروايتين : ان تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقرب من قول من يقول ليس له اذا تعقب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش . فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرّد ويتبعه عليه ابن عقيل او غيره ، فالقاضي رضي الله عنه صنف ( المجرّد ) قديماً بعد ان صنف ( شرح المذهب ) وقبل ان يحكم ( التعليق والجامع الكبير )



وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نض عليه احمدا واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده . فربما حصل في بعض المسائل التي تنفرع وتنشعب ذهول للمفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والنصوص في نحو ذلك وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والغرق والهواء المؤذي والجراد والجليد والغار ونحو ذلك — ما نقص المنفعة المقصودة المعتادة المستحقة بالعقد ، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرش المبيع الميعب : تنظر قيمة الارض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة ، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحط من الأجرة المسماة بقدر النقص ، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوى الفسا ومع الآفة تساوى ثمانمائة ، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحط خمس الاجرة المسماة ، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة ، هل نقصته ثلث قيمته ، او ربعها ، او خمسها ؟ يحط عنه من الثمن بقدره . وكذلك لو تغير الثمر وعاب نظر كم نقصه ذلك الميعب من قيمته ؟ وحط من الثمن بنسبته .

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستأجرة توضع من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط . فان المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع . فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع . وأما المستأجر فانما استحق بالعقد الانتفاع بالارض . واما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بعقد الاجارة ، وانما ملك بعقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجائحة في منفعة الارض المستأجرة المزروعة . فان هذا مزلة اقدام ومضلة افهام ، غلط فيها خلائق من الحكم والمقومين والمجيعين والملاك والمستأجرين ، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشتري . وبعض



المتفق عليه يظن ان الأرض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر

ونظير الأرض المستأجرة للأزدياع الأرض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف ، ولكن لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد ، مثل أن يستولي عدو يمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المغروس ، أو حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الأرض المزروعة ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشتري - نفى ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى مانص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد - اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلف الزرع فلا شيء على المؤجر ، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافاً . لان المعقود عليه منافع الأرض ولم يتلف انما تلف مال المستأجر فيها فصار كمدار استأجرها ليقصر فيها ثيابا فتلقت الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعلل ذلك بان التألف انما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع ، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بعد كماله . وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المعقود عليها تنقص وتعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر ما تنقص من المنفعة فما نفى فيه الشيخ اطلاق ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أكثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم

( انتهت رسالة الجوامع )







# الهم مطبوعات دار المنار

وتطلب من مكتبها بشارع الانشاء رقم ١٤ بمصر - تليفون رقم ٤٣٣٤٩  
ويضاف ٢٠ في المائة من أصل الثمن أجرة البريد

٥	الوهابيون والحجاز	( مؤلفات منشيء المنار )	٣٧٠٠	مجموعة المنار ( ٣٤ مجلدا )
٣	عقيدة الصلب والنفداء ( طبعة ثانية )	وتمن كل منها بدون تجليد مائة قرش		
٣	يسر الاسلام وأصول التشريع العام	الا الثاني فتمنه ٣٠٠ قرش والثالث		
٦	المنار والازهر	والخامس فتمن كل منهما ٢٠٠ قرش		
٤	نداء للجنس اللطيف ورق عادي	( تفسير المنار )		
٥	» » » » » جيد	صدر من هذا التفسير اثنا عشر جزءا		
٢	ترجمة القرآن وما فيها من المفاسد	وقد اتفق من قرأه من العلماء على أنه قد		
	﴿ مؤلفات مختلفة ﴾	يفنى عن كل التناسير ولا تغني كلها عنه		
٨	فضائل القرآن لابن كثير ورق جيد	تمن كل جزء منه ٢٥ قرشا إلا الثاني عشر		
٥	» » » » » أصفر	فان تمنه ١٥ قرشا		
٤٠	المغنى والشرح الكبير لكل جزء	٧ الوحي المحمدي ورق جيد طبعة ثالثة		
	( وهو ١٢ جزءا )	١٠ » » » » » أجود » » » » »		
٤٥	الآداب الشرعية ٣ أجزاء	٥ تفسير الفاتحة ٦ سور من خوايم القرآن		
٢٥	دلائل الاعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني	٥٠ تاريخ الاستاذ الامام ( الجزء الاول سيرته		
٢٠	انجيل برنابا	٢٥ الجزء الثاني منشأته من المقالات		
٤٥	مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم	واللوائح الاصلاحية والمكتوبات		
٤٠	العلم الشامخ مع الذيل ( للمقبلي )	والرسائل		
٨	خديجة أم المؤمنين ( للسيد الزهر اوى )	٢٠ الجزء الثالث التآيين والمرآي والتعازي		
٤٠	كتاب الرسائل والمسائل لابن تيمية	٥ ذكرى المولد النبوى		
	خمس أجزاء	٢ مختصر ذكرى المولد		
٨	قاعدة جلية في التوسل وانوسيلة	٥ خلاصة السيرة المحمدية		
٢	الكلام المنتقى بما يتعلق بكلمة التقوى	٥ الخلافة أو الامامة العظمى		
٥	رحلتى إلى الحجاز			



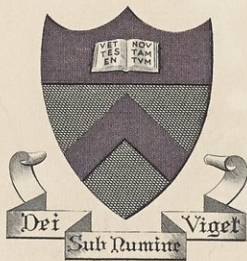








Library of



Princeton University.

PURCHASED FROM FUNDS

GIVEN BY

THE GRANT FOUNDATION



